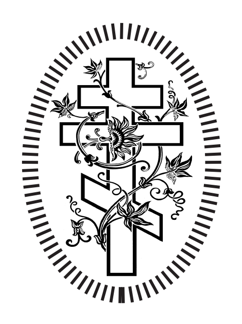
КОНСТАНТИН АКСАКОВ



ГОСУДАРСТВО И НАРОД

Русская цивилизация



РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Серия самых выдающихся книг великих русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения:

Св. митр. Иларион
Св. Нил Сорский
Св. Иосиф Волоцкий
Иван Грозный
«Домострой»
Посошков И. Т.
Ломоносов М. В.
Болотов А. Т.
Пушкин А. С.
Гоголь Н. В.
Тютчев Ф. И.
Св. Серафим Саровский
Муравьев А. Н.
Киреевский И. В.
Хомяков А. С.
Аксаков И. С.
Аксаков К. С.
Самарин Ю. Ф.
Погодин М. П.
Беляев И. Д.
Филиппов Т. И.
Гиляров-Платонов Н. П.
Страхов Н. Н.
Данилевский Н. Я.
Достоевский Ф. М.
Григорьев А. А.
Мещерский В. П.
Катков М. Н.
Леонтьев К. Н.
Победоносцев К. П.
Фадеев Р. А.
Киреев А. А.
Черняев М. Г.
Св. Иоанн Кронштадтский
Архиеп. Никон (Рождественский)
Тихомиров Л. А.
Соловьев В. С.
Бердяев Н. А.
Булгаков С. Н.
Хомяков Д. А.
Шарапов С. Ф.
Щербатов А. Г.
Розанов В. В.
Флоровский Г. В.
Ильин И. А.
Нилус С. А.
Меньшиков М. О.
Митр. Антоний Храповицкий
Поселянин Е. Н.
Солоневич И. Л.
Св. архиеп. Иларион (Троицкий)
Башилов Б.
Митр. Иоанн (Снычев)
Белов В. И.
Распутин В. Г.
Шафаревич И. Р.

КОНСТАНТИН АКСАКОВ

ГОСУДАРСТВО И НАРОД

МОСКВА
Институт русской цивилизации
2009

Аксаков К. С. Государство и народ. / Составление и комментарии А. В. Белова, предисловие А. Д. Каплина / Отв. ред. О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 608 с.

В книге опубликованы основные труды великого русского мыслителя, филолога, историка, поэта, публициста и общественного деятеля – Константина Сергеевича Аксакова. В его сочинениях развивается учение славянофилов о государстве. Русская государственная власть, считал Аксаков, должна быть единодержавной и монархической. Все другие формы власти не соответствуют характеру русского народа. Правительству – неограниченная свобода правления, народу – полная свобода жизни внешней и внутренней, которую охраняет государство. Правительству – право действия и закона, народу – право мнения и слова. Русский народ, отказываясь от политической жизни, оставляет себе «духовный подвиг жизни», «жизнь мирную духа», свободу нравственную, цель которой – установление христианского общества.

ISBN 978-5-902725-28-2

ПРЕДИСЛОВИЕ

Аксаков Константин Сергеевич родился 29 марта 1817 года в с. Ново-Аксаково Бугурусланского у. Оренбургской губ.. Детство свое он провел в различных имениях отца, Сергея Тимофеевича Аксакова. Несмотря на то, что имя К. С. Аксакова неразрывно связано с Москвой, переселилась семья Аксаковых сюда только в 1826 г. Именно в глубине России, в селе Надёжино Оренбургской губернии, родилась любовь у Аксакова к родной земле и ее истории. Еще семилетнему Константину приснились «площадь Красная и Минин // Весь в цепях перед Кремлем». Н. М. Павлов придавал этому «вещему сну» важное значение: «Не этот ли самый сон, виденный еще в детстве, в сельской глуши Поволжья, тяготил его и преследовал потом всю жизнь даже до могилы?» А И. С. Аксаков считал своим долгом удостоверить, что с самого раннего детства его старшему брату «вполне были присущи, были неотъемлемы от его духовной природы все те инстинкты, которые потом развились до степени сознательных убеждений и выразились в так называемой славянофильской системе».

Из Москвы Аксаков уезжал редко и с неохотой – если не считать пребывания в Абрамцеве (близ Хотькова монастыря), приобретенном в 1843. Выучившись чтению в четыре года, Константин обратился к тому же кругу литературы, к которому обращались в свое время его родители: прежде всего произведения русских писателей к. XVIII–начала XIX в. (из иностранного особый интерес вызывала античность). В пятнадцатилетнем возрасте Константин уже студент словесного факультета Московского университета. Он любил универси-

тет, участвовал в торжествах по случаю его столетнего юбилея, составил «Записки студентства», которые, как источник по этой теме, не потеряли своего значения и по сию пору.

В год окончания Аксаковым университета (1835) появляется его первая публикация – отрывок из драмы в стихах «Олег под Константинополем». Предисловие к ней написал В. Г. Белинский, назвавший автора «человеком с необыкновенным поэтическим дарованием». Впоследствии случались недоразумения, когда строки «Олега...» принимались за истинные исторические взгляды автора. На самом деле это была «пародия на целый тип мировосприятия… извращенно-напыщенное, мечтательно-субъективное восприятие природы, истории, человека…».

Аксаков печатается в «Молве», «Телескопе» (здесь в 1836 появилась его романтическая повесть «Вальтер Эйзенберг (Жизнь в мечте)» с очевидной автобиографической основой), поддерживает тесную связь с «Московским наблюдателем», редактируемым Белинским. К окончанию университета Аксаков все более стал увлекаться немецкой философией, литературой. В июне–октябре 1838 г. он побывал в Германии (письма откуда и спустя десятилетия продолжали перепечатываться периодикой той поры), а В. И. Шенрок даже полагал, что Аксаков по возвращении из заграницы стал «уже вполне сформировавшимся славянофилом», чего, конечно, быть никак не могло. В том же году выходит из печати и его первая филологическая работа.

Свою статью «О грамматике вообще (по поводу грамматики Белинского)» Аксаков назвал «философической» не случайно. В ней был поставлен целый ряд важных вопросов, на которые 20-летний автор пытается дать однозначные ответы. Полагая, что «в языке живет бесконечный дух народа», он находит в нем «первую ступень народности». Называя знание Европы «мудрым», Аксаков полагает, что из-за утраты ею «юности и гибкости слова» с этой ролью лучше справится русский язык, особенность которого в том, что в нем «так сильно, так живо играет свежая, великая внутренняя жизнь народа…». Для русских же «неестественно», «насильственно» и «смешно» говорить на чуждом языке, «передавая свои мысли».

Продолжение этих рассуждений мы находим в следующей статье Аксакова «О некоторых современных собственно литературных вопросах» (1839), отправленной Белинскому, но оставшейся ненапечатанной. Автор считает, что «истинное царство бесконечного духа есть область Искусства, Религии и Философии». Такая последовательность не случайна, ибо первое сознание народа, по Аксакову, проявляется именно в искусстве, в народных песнях. Он не отождествляет понятия «нация» и «народ». Последний для него – «нечто движущееся и образующееся», нация же – одна из форм народного образования.

Пытаясь обосновать необходимость «истинной народности», имеющей «великое всегдашнее значение», Аксаков выступает как против «квасного» патриотизма, так и против космополитизма. Но если первый для него – анахронизм, то второй – «недействительный плод» переходного состояния народа. По мере развития тесные основы национальности разрываются, она «просветляется и возвышается до народности». Предметом сознания становится весь бесконечный мир общего, человеческие интересы наполняют народ и находят в нем свободное выражение.

Плодотворность развития российской словесности Аксаков видит в ослаблении французского и усилении германского влияния. Собственная история как субъект развития практически не упоминается. И хотя в конце статьи усиленно обозначается роль Москвы, как «нашей истины», дух которой «никогда не дряхлеется», в то же время для самой России эта «эпоха истины» только наступает, и идет она от немецкой философии. Таким образом, у Аксакова преобладали размышления об историческом призвании России, ее отношении к Западу, где некоторым темам (значению языка, соотношению столиц) уделялось повышенное внимание. В начале 1839 г. в отношениях между Аксаковым и Белинским уже присутствовала заметная холодность. С осени того же года, после переезда последнего в Петербург, они уже не встречались. В то же время все теснее Аксаков сближается с Ю. Ф. Самариным.

Белинский свое последнее резкое письмо Аксакову написал 28 июня 1841 г. Тот не ответил. Шла работа над диссерта-

цией, продолжалось увлечение немецкой философией, так что даже А. И. Герцен в «Капризах и раздумьях» (1843) выступил против аксаковского почитания гегелевского формализма. В 1842-м Аксакову и Белинскому пришлось выяснять свои отношения уже публично, в разговоре по поводу гоголевских «Мертвых душ». На фоне разнотолков о новой поэме совершенно особое место заняла изданная за свой счет брошюра Аксакова «Несколько слов о поэме Гоголя «Похождения Чичикова, или Мертвые души» (М., 1842).

В разборе этого сочинения Аксаков предположил, что именно Русь есть тайное содержание всей поэмы. Критик обращает особое внимание на то, что «вполне русский» Гоголь – из Малороссии, а «малороссийский элемент» уже является живым элементом общерусской жизни.

В «Объяснении» (по поводу рецензии Белинского на «Несколько слов о поэме Гоголя…») Аксаков подчеркивает, что в «Мертвых душах» заключена «тайна русской жизни» и что о значении русской истории, современном всемирно-историческом значении России «могут быть написаны целые сочинения и книги». Особенное внимание (при разборе «Разговора» И. С. Тургенева) Аксаков обращает на живую память о наследии предков. Он уверен – «много глубокой мысли лежит и теперь в началах жизни народа», и в нем «является только то, что необходимо и существенно, глас народа – глас Божий».

Со времени полемики с Белинским до появления в 1846-м (цензурное разрешение 12 декабря 1845) магистерской диссертации Аксакова «Ломоносов в истории русской литературы» им не было опубликовано ни одной крупной статьи. Поэтому важное значение имеет поэтическое творчество Аксакова этого периода. В стихотворении 1843 г. «Возврат» поэт говорит, что, оторванные «могучею рукою // Мы бросили отечество свое». Теперь же: «Пора домой!», к ждущей родной земле, великой именно «в страдании немом». Безусловно, это новый оттенок в осмыслении судьбы России и ее образованного сословия по сравнению и с тем, что писал сам Аксаков прежде, и с тем, о чем размышляли А. С. Хомяков и братья Киреевские.

Через два года эта тема получила развитие в стихотворении «Петру». Поэт называет его «великим гением», который, желая блага Отчизне, «гоня пороки», в то же время безжалостно давил жизнь. Да, «грех Руси» дал ему победу. Но слава Петра «страшная», ибо не раз его «могучи руки // Багрились кровию родной». Значит, подвиг этот «свершен в неправде», и на этом великом деле лежит «печать проклятия». И хотя Русь пошла по «назначенному следу», дух народа «живет, таяся, «храня родное бытие». Аксаков верит, что жизнь снова примет свободный ход и народ простит Петра.

Таким образом, затаившийся «дух» хранит «бытие», ход которого не свободен, да и сама Отчизна несчастлива. Оценка «дела Петрова» в этом стихотворении не только расходится с тем, что написал Аксаков в то время в диссертации (что мы увидим ниже), но даже и противоположна ее заключениям по части характеристики царя-реформатора. Кроме того, Аксаков, пожалуй, раньше всех представителей славянофильского кружка публично выразил столь негативное отношение к Петру I.

В стихотворении «Поэту – укорителю» (1845) Аксаков вновь выражает веру в преображение русской жизни, в соединение всего народа в одну великую семью, в возрождение силы покаяния. То есть в этих стихах Аксаков выражает мысли и чувства, вполне созвучные тем, которые оппоненты уже дватри года называли «славянофильскими». Но с научными воззрениями дело обстояло сложнее.

Аксаков исходил из положения, что «вопрос литературы… должен быть изложен в связи с историею народа». Поэтому в магистерской диссертации по филологии рассматривалась русская история, в основу изучения которой была положена философия истории Гегеля и его «закон двойного отрицания». Нам представляется, что содержание диссертации не вмещается в рамки такого общего заключения. Тем более нельзя согласиться с выводом С. А. Венгерова, что у Аксакова «был так велик пафос мысли, что как бы не оставалось достаточно духовных сил для пафоса слова», и при «отсутствии внешней талантливости», «собственно специальных знаний» (хотя это

и «был человек с обширными знаниями»), диссертация его написана «тарабарским языком».

Обоснуем свое несогласие с вышеприведенными оценками, которыми отнюдь не исчерпывается перечень упреков в адрес диссертанта. Аксаков полагал, что причины оторванности России от европейского Запада заключались не только в «исторических событиях», но и в том, что «вполне сродная ее сущности» принятая религия резко отделила ее и поставила если не во враждебное, то в противоположное положение Западу. Это был период исключительной национальности, когда последнюю пытались сохранить через отчуждение и незнание, «неразрывная соединенность с отечеством» не делала любовь к нему свободной, она была «односторонней».

Вместе с христианской религией русскому народу дано было то общее, для которого он еще не развился. Этот «клад» только тогда должен был открыться народу, когда он «ступит на степень, достойную для обладания им». В период выработки «политического тела» России Москва, выразив единство не только русского государственного, но и земского организма, стала «центром национального духа, ее оживлявшего». Таким образом, в диссертации Аксаков выделяет «государственный» и «земский» элементы, за детальную разработку которых он взялся с конца 1840-х.

Автор далек от космополитизма («жалкого усилия создать сферу в самой себе ложную и потому всегда далекую от действительности»). Но и «исключительную национальность» он понимает как «исторический момент», а потому на петровские преобразования смотрит вполне сочувственно. Для Аксакова в его диссертации «дело Петра» – это «дело отрицания чистого, но необходимого, не мертвого, а плодотворного в общем развитии».

Односторонность отрицания вызвана односторонностью предыдущего периода. Ни один народ «не отваживался на такое решительное, совершенное, строгое отрицание своей национальности», и потому ни один народ не может иметь такого всемирно-исторического значения, как русский. Хотя сам по себе взятый «петербургский период» – «холодный и безжизненный». Чтобы совершить преобразования, создали «новый

ложный центр», не связанный «никакими историческими воспоминаниями с Россиею».

Историческое значение «Петра Великого» в том и состоит, что он открывает путь в новую «высшую сферу». В его лице совершилось «освобождение индивидуума» и разрушение «исключительной национальности». Пережив необходимый односторонний период безотчетного подражания чуждому, «мы… возвращаемся к нашей истории». Результатом просвещения Запада стало необходимое сознательное возвращение (в философском смысле) к себе.

И хотя время «новой односторонности» еще продолжается, и хотя «переворот Петра» не окончился, наступает новый период: «время разумного признания, разумного оправдания, полной народности». Теперь нет нужды удаляться от «иных стран». «Полному любви» «разумному убеждению к отечеству» во время «оправдания всего действительного» естественно обратиться к памятникам «нашей жизни в религии, истории, литературе, языке».

Несмотря на то, что Аксаков проработал большой источниковый материал (диссертация его вовсе не была «сработана по какому-нибудь десятку сочинений», как утверждал Венгеров), изложен он был в основном по схеме Гегеля. Поэтому Ю. Ф. Самарин сказал, что диссертация «запоздала появлением двумя или тремя годами <...> теперь все мы, и ты первый, поняли явную их («начал гегелевой логики». – *А. К.*) несообразность и неприложимость». Следовательно, диссертация – это уровень Аксакова 1843–1844 гг. Хотя Самарин отмечает и несомненное достоинство аксаковского труда – «в первый раз является... попытка создать историю народа, а не государства». Научное сочинение Аксакова к тому же было написано раньше статей А. С. Хомякова, а потому и «поражает», по выражению Самарина, «новизною и оригинальностью».

Что же касается постоянного употребления диссертантом словосочетания «Петр Великий», то следует иметь в виду, что связано это не столько с отношением автора к Петру I, но и с требованиями цензуры не допустить «острых и непристой-

ных высказываний» в адрес императора, а потому граф С. С. Уваров дал распоряжение задержать продажу книги и не допустить появления каких-либо статей о ней.

В статье «Несколько слов о нашем правописании» (1846) Аксаков вновь рассматривает влияние Запада на Россию и соотношение национального и общечеловеческого. Он подчеркивает, что с «нашествием иноземного влияния на всю Россию» всю ее жизнь «вздумали... коверкать и объяснять на чужой лад». Той же участи подвергся и язык, подведенный под правила и формы совершенно чуждой ему иностранной грамматики.

Автор и не думает отрицать «общее, человеческое». Он лишь считает, что русские сами имеют на него прямое право, а не через посредство какого-либо народа. Но беда в том, что Запад вместе с общечеловеческим принес и свои частные национальные явления, выданные за общечеловеческие. А русские «не самобытно» принимали труды и заботы Запада. К счастью, время этого слепого заискивания проходит. И только при условии полного развития «всей русской самобытности и национальности» возможно общечеловеческое, которому «национальность (не исключительная, разумеется) дает только силу и крепость».

Особый интерес представляют «Три критические статьи г-на Имрек» Аксакова, которые были написаны для «Московского сборника» (1846), а появились в печати годом позже. Автор углубляет аргументацию своих выводов и делает их более категоричными и определенными. Он считает, что Петр I привносил чуждые начала, хотя должен был искать их у себя, построил между сословиями стены, которых раньше не было.

В русском же народе были и сохранились свои собственные начала, но только в простом народе. Именно он есть «могущественный хранитель жизненной великой тайны», предстоящий пред высшим сословием, «легко и весело» с ним расставшимся. Но беда в том, что в русской земле много людей «попугайного» развития. Для них народ – «непроницаемая тайна», на него они смотрят с презрением. После «великого переворота» принялась и «пересаженная» литература. И только в середине XIX в. стала «спадать пелена с глаз наших...».

В первой из трех статей Аксаков высказывает мысль (о «славянофилах» и «неславянофилах»), близкую к мысли Самарина из статьи 1847 г. «О мнениях “Современника” исторических и литературных». По Аксакову и Самарину, образованный слой составляют не западники и славянофилы. А из западнического подражательного верхнего сословия выделяются люди, осознающие самоценность русского бытия. Но пока – «апатиею и эгоизмом казнятся люди русские за презрение к народной жизни… за исключительность присвоенного права называть себя настоящим и отодвигать в прошедшее всю остальную Русь».

Таким образом, главная тема этих «критических статей» Аксакова – народ и хранимая им тайна, необходимость возвращения верхнего сословия к родным корням. Поднимаемые Аксаковым вопросы впервые публично ставятся в резко выраженном тоне, как и краткие суждения «о великом перевороте» Петра I. Это скорее продолжение поэтического творчества, чем диссертационных размышлений. До 1848 г. Аксаковым нигде, за исключением магистерской диссертации, не была изложена концепция исторического развития России. Она не отражала истинных общих взглядов кружка, да и воззрения самого автора претерпевали серьезные изменения.

Сложнее обстояло дело со статьей середины 1840-х – «Отголоски о новом происхождении имени славян и славянофилов». К этому времени употребление термина «славянофил» применительно к Хомякову и его соратникам становится частым и обычным. Аксаков попытался указать признаки того направления, к которому уже принадлежал душой и сердцем. Он отмечает общее, что сближает их: «Основа всего духовного, разумного и нравственного бытия нашего хранится в нашей Православной Церкви»; сочувствие древней Руси; сочувствие русскому народу; любовь к Москве; сочувствие к «племенам славянским».

Самарин свидетельствовал о том, что именно Аксакову принадлежит идея о значении Москвы. Действительно, в напечатанной «Московскими ведомостями» (1846) статье о 700-летии Москвы Аксаков показывает, что она выразила стремление русской земли слиться в единое целое, храня святую Русь.

Москва «выражала собою не власть над Русскою землею, но власть Русской земли», «жизни земской, собственно народной». Несмотря на основание новой столицы, первопрестольная попрежнему остается истинной и вечной столицей Святой Руси.

Кроме того, в статье ведется речь о «земской жизни». Следовательно, идеи «Земли и Государства», пусть в зачаточной форме, но уже выдвигаются в тексте, предназначенном для широкой публики. Впервые Аксаков говорит и о первой Земской думе. И тем не менее видеть в Аксакове начала–середины 1840-х теоретика именно славянофильства, четко изложившего не только свои взгляды, но и общие воззрения кружка, нет достаточных оснований.

Статья Аксакова «О современном литературном споре» проходила через московскую цензуру в конце 1847-го, и была запрещена главным управлением цензуры в январе 1848-го (а напечатана только в «Руси» за 1883-й). Автор был убежден, что славянофильская «сторона» «нешуточно и серьезно» заявляла о своем существовании «трудами, исследованиями русской жизни, т.е. жизни допетровской России». В своей «стороне» Аксаков «при единстве убеждения» не отрицает «оттенков» и «различий». Между «сторонами» (славянофилами и западниками) он видит различие «глубоко в основании», где «примирение невозможно, а возможно только полное убеждение и полный переход».

Аксаков от своего имени излагает «убеждения» его «стороны». Во-первых, он отвергает приписывание им мнения, будто они «в пользу народного» «отвергают общечеловеческое». На последнее они не восстают. Но русский народ имеет на него прямое право сам, а не через посредство других народов. Жизни же заимствовать нельзя, ибо ее заимствование переходит в «обезьянство, болезнь, которою полтораста лет страдает Россия». Кроме этого, общечеловеческое нужно отличать от «национальности Европы». Противная сторона как раз и стоит за чужую национальность.

Возвращение к себе, к своей самобытности и в этом смысле к своему прошлому необходимо. Это есть обращение к настоящему, лишенному места. Петр не оторвал Россию от про-

шедшего, а только разорвал ее надвое. То есть разделение Руси с переворотом Петра на прошедшую и настоящую выразилось не хронологически. Прошедшее Руси, следовательно, не прошло, «оно подле нас».

Для Аксакова несомненно, что «русский крестьянин есть лучший человек в Русской земле». Следовательно, изучение древней Руси прямо объясняет русский народ, знакомство с народом объясняет древнюю Русь. Необходимо возвращение не к букве, не к изменяющимся формам, а «к духу и к жизни и к тем своим образам, которые истекут во всем, во всех сферах, из этого духа и из этой жизни, – к началам жизни нашей». К ним Аксаков подходил основательно.

Формы, все подробности их проявления, принадлежат самой жизни. Ни предсказывать их, ни указывать на них заранее нельзя. Главное – не изменять началам. Для автора русская история начинается не с Петра, ибо что же это за народ, не имеющий прошедшего, и что же это за поклонение человеку при принесении в жертву целого народа. В самом же народе лежит существенное начало, всюду его проникающее, «тайна его жизни, причина его существования на земле». И вот здесь Аксаков делает существенное развитие своих мыслей о Петре I. Он не отвергает переворота Петра и не называет его ложным, иначе он не удался бы. В перевороте была «правда».

«Замешалась» Русь не «допетровская», а «передпетровская». В ней была ложь, которая состояла в «той исключительности национальной, в которую заключилась Русь после Междуцарствия, в том коснении, ей несвойственном, и наконец в нарушении ее существенного качества, т.е. в нарушении земского голоса…». Именно против этой несвойственной русской природе ограниченности и восстал Петр.

Опираясь на сущность русской земли, он встал против новой старины. Но против одной односторонности он ввел новую страшную односторонность. «Подвиг Петра совершался во лжи», приносимая свобода просвещения была страшным рабством. Правда была и на стороне народности, ибо Петр, нападая на пороки жизни, нападал и на саму жизнь. Он победил, пото-

му что «правда стороны Петра состояла на очереди». Но народ (простой) не изменился; живым началом и вечной столицей России осталась Москва. Возникновение же Петербурга есть самое выразительное явление отвлеченной, внешней, односторонней части «Петрова дела». Если необходим был переворот Петра с его односторонностью, то также необходима против него (но уже не односторонняя) реакция в пользу народности. Теперь необходимо прийти к «народному общению», ибо между образованным обществом и народом – бездна. Теперь «на очереди состоит другая, очищенная, правая сторона, сторона правды народной». А потому: «Пора домой». Аксаков провозглашает этот лозунг и верит, что впереди «несомненная победа». Он понимает, что «за нас», т.е. за «московское направление», только «мысль». И он очень ревниво следит за ее чистотою, не отождествляя «московских славянофилов» с «петербургскими».

С возвращением к народу необходимо и возвращение к одежде, ибо «возвращение должно быть в духе, в жизни, в существе» и «сверх того в одежде», как в одном из «существенных выражений духа». Но все должно совершаться свободно, без насилия. В этой статье Аксаков не принимает названия, данного «московскому направлению» его противниками в насмешку, как и не уподобляет себя немецким мечтателям «альтдейчам». Представителей своей стороны он называет «русскими», а противников – «русляндцами», «петровцами» и, в конечном счете, «россиянами».

Статья под невинным названием «О современном литературном споре» имеет первостепенное значение в уяснении позиций «московского направления».

Прежде всего автор совершенно недвусмысленно претендует на называние своей «стороны» «русской» и нисколько не сомневается в победе таких воззрений, отмежевываясь от так называемых союзников. Кроме этого, существенно уточняются основополагающие моменты или дополняются ранее высказанные. В письме из Риги А. Н. Попову от 27 января 1848-го Самарин назвал эту статью Аксакова «превосходной», как и речь о Н. М. Карамзине.

В 1847-м Аксаков задумал написать цикл статей по русской истории и даже намеревался купить «Москвитянин», составив программу журнала. Отказавшись от этого предприятия, в октябре–ноябре 1847 он готовит материалы для третьего выпуска «Московского сборника», который так и не состоялся. Именно тогда начал он писать и статью (в виде речи) о Карамзине. Непосредственным поводом для статьи явилась речь М. П. Погодина (1845) «Историческое похвальное слово Карамзину». Тезис Погодина о «народности» Карамзина, о том, что в его произведениях проявился «дух всей русской жизни», вызвал несогласие многих славянофилов. Аксаков, соблюдая план Погодина, приходит к прямо противоположным выводам.

Он убежден, что Карамзин не имеет «чести выше всех честей» – быть народным русским писателем. Это – писатель и деятель публики. Русскими людьми имел право называться только простой народ, крестьяне. Само же общество далеко стоит от него. В перевороте Петра «если была истина, то была и неправда, ложь», которая состояла «в страшной односторонности, в излишнем развитии государственности и вместе с тем в полном неуважении к Русской земле, в воззрении на нее как на материал для своих планов, в подражательности и, конечно, в насилии».

Петр I не понимал русской земли (хотя и ценил русские способности), а потому «всю Россию хотел обратить в тесто, из которой мог бы вылепить немецкие фигуры». Аксаков не отрицает, что дело Петра (обращение России в «машину», государство) удалось (ибо «вся эгоистическая сторона России, все люди служилые» перешли к нему). Но не совсем и не навсегда. Непобежденной осталась община. Россия разделилась надвое: с одной стороны, земля и народ, хранящий в себе земскую русскую жизнь, с другой стороны, общество, отрекшееся от своей народности. Другими словами, Россия разделилась на народ (православный) и публику (почтеннейшую).

Литература явилась на ложном основании, на отречении от своего народа. Карамзин же в литературе переменил древние ходули на современные. Впоследствии, занявшись русской историей, непониманию он противопоставил искреннюю лю-

бовь. В «Истории Государства Российского» он писал историю именно государства, не заметив «безделицы… земли, народа». Но он пробудил сочувствие публики к судьбам родной земли. Учась, «сам преобразовывался русской историей» и «пришел под конец к новым убеждениям, несогласным с прежними».

«Русское» направление, к которому принадлежит Аксаков, в «хронологическом смысле» берет свое начало вовсе не от Карамзина: в сущности, «начало… этого направления от русской души и от истины». А «темное противодействие» иностранному влиянию начинается еще от Ломоносова. Мысли же позднего Карамзина (в ненапечатанных отрывках) Аксаков считает сходными с «современным русским образом мыслей». Иной оценки придерживался архимандрит Константин (Зайцев), полагая, что сознание Карамзина осталось «нецерковным», а «внутренний человек» – «республиканцем».

В историографии высказывалось мнение, что революционный 1848 стал для Аксакова «переломным, во многом определил направление его дальнейшей общественно-политической деятельности». Некоторые исследователи полагают, что отправной точкой при выражении мыслей о взаимоотношении народа и государства были для Аксакова слова из манифеста Николая I от 14 марта 1848-го «о несовершенстве всякого земного правления». Работой же, где Аксаков впервые изложил основные принципы своей политической теории, стала статья «Голос из Москвы», основная идея которой выражалась в «негосударственности русского народа».

Нам представляется, что чрезмерный акцент на чисто политической подоплеке обедняет основное содержание вышеназванной статьи, которую необходимо рассматривать с более фундаментальных позиций. Прежде всего автор «Голоса...» знает, что «лучшая форма из правительственных форм есть монархическая». Для России православная монархия «издревле» была правительственной формой, и здесь не обоготворяли правительство, считая первостепенным веру и спасение души.

Но западное влияние внесло чуждые понятия о власти, а потому правительство стало изъявлять притязание решать

все задачи жизни, вмешиваться в русский быт. Западнически настроенная часть России преклонилась пред правительством, как перед кумиром. Но тот, кто становится в положение кумира, должен ожидать падения. Это и есть путь Западной Европы: обоготворение правительства и революция как следствие.

Для России этот путь гибелен. Но не только публика отступила от исконных понятий. И сам «народ уже портится». Положение нужно исправлять. Идеал здесь один и неизменен: вера православная. Она для русской земли «совершенство», «цель» и «знамя». И пока русский народ основывает свою жизнь на православной вере – «революция в Русской земле невозможна», ибо она «есть ложь по началам христианства и по выводам рассудка». Таков логический ход рассуждений, вытекающий из статьи Аксакова «Голос из Москвы».

С конца 1840-х Аксаков работает над целым рядом работ по русской истории. Первой из них была написана статья «Западная Европа и народность», где автор, отталкиваясь от современных политический событий, рассматривает одно из основных для себя понятий – что есть народ. Он для Аксакова «есть одухотворенный единством нравственного убеждения союз породы», для русского же народа «православная вера есть весь смысл его жизни, без нее он не имеет значения». В России он называл крестьян «преимущественно народом» не потому, что это было низшее сословие, а потому, что «это низшее сословие преимущественно сохранило и хранит веру и жизнь (образ жизни) с верою согласную, хранит в то же время свой русский облик и свой русский язык».

Несмотря на то, что уяснение и частных, и общих вопросов Аксаковым шло параллельно, тем не менее акцент был сделан на обосновании главных особенностей русской истории. Прежде всех теоретических построений Аксаков ставит проблему «нравственного подвига жизни», который «предлежит» не только каждому человеку, но и народу.

Поэтому всякая деятельность тесно связана с нравственным вопросом. От того, как решается этот вопрос, зависит, в конечном счете, путь истории. «Нравственное дело должно со-

вершаться нравственным путем», а потому это самый достойный и единственный путь. Его открыл Божественный Спаситель, им шли Его апостолы. Это – путь внутренней правды. Нравственный подвиг под влиянием веры может быть возведен на степень исторической задачи целого общества. Тогда образуется своеобразный быт, мирный и кроткий характер.

Такой нравственный строй жизни Аксаков видел преимущественно у славянских племен. Есть и другой путь – принудительного закона, путь «внешней правды». При нем духовная свобода понимается только как устройство, внутренний строй переносится вовне. Такой путь, по-видимому, удобный и простой, путь государства. Им пошло «западное человечество».

Так разрешал Аксаков первый теоретический вопрос. Но он порождал другой. Возможно ли осуществление пути «внутренней правды»? Ответ Аксаков искал в истории России, так как был убежден, что в основу русской жизни легли истинные начала. По Аксакову, «с самой первой своей минуты» ее путь отличен от западноевропейского, совершенно самобытен. В этом пути нет «ничего гордого, ничего блестящего, ни единого эффекта».

Христианское учение глубоко легло в основание жизни русского народа. Отсюда внутренняя духовная жизнь веры. Конечно, автор понимает, что совершенства найти на земле невозможно и «нет ни в одном обществе истинного христианства, но христианство истинно, и христианство есть единый истинный путь». А коль так, то этим единственным путем и надобно идти, не изменять ему.

Аксаков предлагает смотреть на историю русского народа именно со стороны христианского смирения: «согласно с вечными началами веры» и духом русского народа (который «крестился как младенец»). Русская история исполнена простоты. В ней нет поклонения человеку, но нет и гордости смирения: «в таком народе не прославляется человек с его делами, прославляется один Бог». Даже «чувство Отечества мало является в нашей истории сравнительно с чувством веры».

Итак, единство веры – вот главное. Основание «всего в жизни – и вот его духовная – народная связь, и вот эти, не ува-

жаемые миром духовные сокровища его: терпение, простота и смирение». Потому-то «Господь возвеличил смиренную Русь».

Для Аксакова это «единственная во всем мире история народа христианского не в слове, но и в деле… и в жизни, – по крайней мере по его стремлению». Здесь лежит разгадка известного афоризма Аксакова из его отдельных заметок: «Русская история имеет значение всемирной исповеди. Она может читаться, как жития святых». Он подчеркивал, что назначением России было, казалось, явить на земле христианский народ по верованию, стремлению, по духу своей жизни и, сколько то возможно, по своим действиям. Именно по началам веры и зовется Русь – «Святой Русью».

Однако этому христианскому стремлению нанес тяжелый вред «важнейший из всех переворотов» – петровский, коснувшийся «самых корней родного дерева». Его смысл в том, что «Петр захотел образовать могущество и славу земную, захотел, следовательно, оторвать Русь от родных источников ее жизни, захотел втолкнуть Русь на путь Запада… путь ложный и опасный».

Только так называемая образованная часть пошла по нему, «оставив путь родной земли». Но именно среди этой части и возникла мысль, что «надо воротиться к началам родной земли… русским надо быть русскими, идти путем русским, путем веры, смирения, жизни внутренней, надо возвратить самый образ жизни, во всех его подробностях, на началах этих основанный, и, следовательно, надо освободиться совершенно от Запада...», но «надо быть необходимо вместе с тем и верующими и смиренными, не на словах только, но в самой жизни (общественной), во всем объеме жизни».

Над простым русским народом, хранящем «святые свои основы», по Аксакову, в середине XIX в. борются два направления: изменников «всему русскому», подражателей Западу и искренне жаждущих «восстановления русских святых начал веры, русского основного образа жизни, всего русского духа, русского ума и христианских добродетелей, по крайней мере в общем деле».

Отсюда вытекала очевидная насущная задача: «Понять русскую жизнь – вот главный, вот пока единственный подвиг

современных русских, тех, которые подчинились петровскому перевороту. Современный быт крестьян есть важное пособие к пониманию русской жизни». Смысл настоящего времени, по Аксакову, его труд заключается «именно в пробуждении русского в русских, и в возвращении русским – русского». Эта мысль в разных вариантах повторяется во многих работах, записках и т.д. Следовательно, необходимы исследования.

Конкретные вопросы отечественной истории Аксаков также не разрешает без теоретических предпосылок и обоснований. Для него «ничья история не начинается так». В ее основании находятся «две силы», «два двигателя и условия»: «Земля и Государство». Земля есть мирная жизнь общин. Славяне не образуют из себя Государство, но призывают власть добровольно в лице князя-монарха, прибегают к этому как к необходимости, для сохранения внутренней жизни Земли. Государство, политическое устройство не сделалось целью ее стремления. Земля и государство не смешались, а раздельно стали в союз друг с другом. Здесь уже проявилась «взаимная доверенность с обеих сторон». Это совершенно особые отношения.

Поняв с принятием христианства, что свобода только в духе («...ясно стало для русского народа, что истинная свобода только там, иде же Дух Господень»), Россия постоянно стояла за свою душу, за свою веру. Она не искала земного совершенства, зная, что оно на земле невозможно. Следовательно, русская история так самобытна, что в самом начале разделяются русский и западноевропейский пути. Они «стали еще различнее, когда важнейший вопрос для человечества присоединился к ним: вопрос Веры». «Пути совершенно разные... и народы, идущие ими, никогда не согласятся в своих воззрениях».

Аксаков убежден, что русскую историю именно потому и не понимают, что подходят к ней с «готовыми историческими рамками, заимствованными у Запада, и хотели ее туда насильно втискать, потому что хотели ее учить, а не у нее учиться». «До Петра система Руси истинна...»; «эта простота, о которой может быть ни один народ мира не имеет понятия, и есть свойство русского народа. Все просто, все кажется меньше, чем оно есть. Невидность –

это тоже свойство русского духа. Великий подвиг совершается невидно», и «кто поймет величие этой простоты, перед тем поблекнут все подвиги света. А кто не поймет ее, будет говорить: помилуйте, да что в русской истории, что в русском человеке».

Итак, «Земля сама, добровольно (явление беспримерное) решилась призвать государство на помощь... Призывая только защиту государственную, с Землею несмесимую… История не представляет нам другого подобного примера; нет народа, который бы так сознательно захотел государства, но за то и нет народа, который бы так постоянно отделял себя от государства».

Но «основное, что лежит в душе Русской земли, что хранит ее... что движет ее – это чувство Веры». Русский, «отдавая на терзание свое тело... не отдавал души, и терпеливый во всем, он не переносил оскорбления вере... этот спасающийся на земле народ, падающий как грешник – человек, но не слабеющий в вере, не отрывающийся, всегда кающийся и восстающий покаянием».

Побывав в конце 1847 г. в Москве и увидев, что Аксаков «кажется, напал на свою дорогу», Самарин «всячески старался убедить его, чтобы он шел по ней». В письме к Гоголю (1848) по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями» Аксаков сообщал о себе: «Я много переменился… Я оставил немецкую философию; русская жизнь и история стали мне еще ближе; и главное, основное для меня то, о чем вы думаете и говорите – Вера, Православная Вера. <…> Вы очень ошибочно смотрели на русское направление…»

Таким образом, «переменившийся» Аксаков отстаивает именно «русское», а не «славянофильское» направление. Для него 1840-е были наполнены весьма интенсивными поисками как смысла личной жизни, так и смысла русской истории. Но «принцип» (преувеличение значимости некоторых философских постулатов, главным образом гегелевских, для познания истории) как самоцель мог противоречить «истине» лишь в первой половине десятилетия.

Вторая половина 1840-х и особенно их конец не оставляют никаких сомнений в том, что основные методологические

понятия Аксакова и вытекающие из них суждения об историческом развитии России можно включить в ту совокупность воззрений, которую стали определять как истинное славянофильство. И в последующее десятилетие своей жизни Аксаков опирался на тот теоретический фундамент, который образовался у него именно к концу 1840-х.

Недаром ведь в вышеупомянутом письме из Риги Самарин восхищается драмой Аксакова «Освобождение Москвы», его статьями о Карамзине и «О современном литературном споре». Да и вывод: «Вообще, Константин Аксаков растет, и, кажется, напал на свою дорогу» – свидетельствует не о распаде направления и тем более не о крушении общей идеи, а о ее развитии и большей обоснованности.

К началу 1850-х в историографии были высказаны мнения о родовом быте славян. Разбору этих мнений и была посвящена статья Аксакова в первом томе «Московского сборника» за 1852 г. «О древнем быте у славян вообще и русских в особенности». В ней автор продолжает тему о древнем русском быте, изложенную в статье «Родовое или общественное явление было изгой?», где обосновывал положение об общинном устройстве славян в дорюриковский период. В статье 1852 на основании исследования русских и иностранных источников Аксаков приходит к выводу, что у славян родового быта не было, а «выступают определенно: семья и община».

Автор заключает, что русская земля есть наиболее семейная и общественная (именно общинная) земля. Эти стороны жизни присутствовали всегда («постоянно и нераздельно»), лишь с перевесом то одной, то другой. До Рюрика «Россия была земля единая в силу единства веры, племени, языка и обычая, но живущая отдельными общинами». Племена составляли союзы между собой (которые предполагали «мир, тишину»), что и было особенностью славянского мира.

В неопубликованной статье по поводу 1-го тома «Истории...» С. М. Соловьева (1851) Аксаков дает определение славянской общины, которую он понимает как «союз людей, основанный на нравственном начале, управляемый внутрен-

ним законом и оттуда обычаем общественным». Но славянские общины удержать свой мирный и нравственный обычай не могли как по внешним причинам, так и из-за несовершенства собственной жизни. Причем первые оказывались главными – наступление чужеземцев и необходимость отпора.

Община не желала становиться государством, необходимость которого была уже очевидна. Выход находится в следующем: славяне сохраняют свое общинное устройство, призывая государство на защиту. Русская история, таким образом, начинается со «свободы и сознания»: государство осознается как необходимая крайность; вытягивая из народа «государственные соки», оно очищало землю. Отсюда очевидны хронологические границы русской истории – с призвания государства, т.е. варягов, и до Петра I.

Аксаков полагает, что призвали «варягов-русских», или «варягов-Русь», единоплеменных по общему славянскому происхождению, но составлявших совершенно отдельное племя и по месту жительства, и по образу жизни. Это событие есть исходная точка, и она определяет дальнейшую русскую историю.

Анализируя 1-й том «Истории...» С. М. Соловьева, Аксаков выдвигает предположение, что время написания истории, как «окончательного плода», еще не наступило, ибо для нее необходима незыблемая основа в виде изысканий, исследований источников и т.д. Основание всей русской истории Аксаков видел в истинном понимании христианской веры: «вот союз наш», «дух нашего народа есть христианско-человеческий». Так как «цель человечества – осуществить нравственный закон на земле», то этот «внутренний закон» очень важен, ибо поддерживает нравственное достоинство человека.

Аксаков считает, что русскую историю лучше разделять так, как исторически сложилось – по столицам (он насчитывает три периода: киевский, владимирский и московский). Здесь он усматривает нигде не виданную преемственность: каждая эпоха имеет свою столицу, в которой народ исторически сознает себя. Во времена Петра I государство совершает переворот, сопровождаемый насилием; подчиняет себе Землю, начинает гонения на все русское, строит новую столицу. Но это не столько новый

период русской истории, сколько эпизод, ибо Москва не перестала и не перестанет быть истинной русской столицей.

Но, несмотря на то, что петербургский период называется лишь эпизодом, Аксаков уделяет ему большое внимание. Прежде всего, он отказывается от прежней трактовки понятия «национальная исключительность». До Петра I ее в России не было. Именно Петр I, отстаивая исключительно западную национальность, всюду истреблял всякое выражение русской жизни: «Переломлен был весь строй русской жизни, переменена была самая система».

Особенность, историческое дело Петра I, по Аксакову, именно в том и заключается, что это был переворот, революция. В результате Россия разделилась «на две резкие половины: на преобразованную Петром, или верхние классы, и на Россию, оставшуюся в своем самобытном виде, оставшуюся на корню, или простой народ». Петр I нарушил добровольный союз Земли и Государства. Народ еще держится, но, если он сам проникнется государственным духом, тогда погибнет и самое дорогое – внутреннее начало свободы.

Наряду с рассмотрением важнейших вопросов истории, Аксаков усиленно трудился и в области слова. В 1855 г. после цензурных мытарств отдельной брошюрой вышла его статья «О русских глаголах», где помимо чисто филологических тонкостей Аксаков дает и свое понимание более общих вопросов. Он видит задачу – прийти к истинному взгляду – не по чужой дороге, а «беспристрастно отыскать и узнать свое, какое бы оно ни было». Нужно не бояться быть собою, обращаться к русской истории «без иностранных очков», с вопросом искренним, без приготовленного заранее ответа, – и выслушать открытым слухом ответ, какой дают русский язык, русская история.

Рассуждения о соотношении «русского» и «иностранного» Аксаков рассматривал и в отдельных заметках. Для него Петербург «не русский» «и даже не немец», а «иностранец вообще». То есть даже «немец» лучше, чем «иностранец вообще», ибо «немец» есть представитель определенного народного сознания, культуры и т.д. А «иностранец вообще» – абстракция, для которой, что «русское», что «немецкое» – безразлично,

одинаково, «все условно». Москва же город русский, народный, которому «и в голову не придет доказывать свой руссицизм».

Как видим, вышеизложенные мысли Аксакова во многом, если не коренным образом, отличаются от того, что ему зачастую приписывают в историографии. Перед нами прежде всего ученый-филолог, историк, источниковед, любящий и знающий историю своего народа. Но не просто ученый, а глубоко верующий православный человек, именно с позиций веры стремящийся постигнуть судьбы русской истории. Этим, безусловно, он и близок своим более старшим сотрудникам: Хомякову и И. В. Киреевскому. Близость к последнему усиливается его оценкой древней Руси, о которой несколько сдержаннее говорил Хомяков. Но Аксаков развивал более рельефно свои воззрения о «Земле» и «Государстве», «внутренней» и «внешней» правде и некоторые другие идеи. Они не противоречили общим славянофильским положениям о необходимости подвига в личной и общественной жизни, о необходимости для образованной части общества стать истинно русскими людьми.

Смерть императора Николая I в московском кругу была оценена как кончина истинного христианина. О нем, по свидетельству В. С. Аксаковой, говорили «не только без раздражения, но даже с участием». Было признано: за грехи России убеждения почившего государя были ей тяжким бременем. Сам же Николай I действовал добросовестно. Его жалели как человека и полагали, что его система пала вместе с ним.

Манифест нового императора произвел «благое впечатление» и породил надежды на изменение политики. В первые же дни нового царствования Аксаков пишет «Записку» «О внутреннем состоянии России», дошедшую до Александра II. Написал адрес (так и не отправленный, но разошедшийся по столице) и Хомяков – с выражением сочувствия и одобрения. В среде славянофилов возникло доверие к «доброму государю», который, по выражению Хомякова, «непременно хочет попасть в москвичи». Итак, по меткому слову Ф. И. Тютчева, наступила «оттепель».

В «Записке» Аксаков считал своим долгом сказать «всю истину о России». То есть это было не просто изложение своего понимания «внутреннего состояния» страны, а квинтэссенция его

воззрений. И совсем не случайно автор прилагает к «Записке» «Дополнение» (в котором дает «сосредоточенный вывод», вытекающий из нее) и два примечания, которые должны были показать необходимость предлагаемых практических шагов. Текст самой «Записки» можно разделить на несколько частей: мысли о прошлом, рассуждения о настоящем; необходимость и сущность перемен. Но прежде всего уяснялись «общие народные основания».

Первый тезис «Записки» определял русский народ как «народ негосударственный, т.е. не желающий для себя политических прав, не имеющий в себе даже зародыша народного властолюбия». Для исполнения своего назначения России необходимо поступать не по чуждым ей теориям (независимо от того: заемные они или доморощенные), а по собственным понятиям и требованиям, «дух народный должен быть постоянным путеводителем правительства». Русский народ ищет свободу духа. Он «как единый, может быть, на земле народ христианский (в истинном смысле слова)» избирает путь к царству Христову, предоставив государству царство от мира сего. Люди русского народа грешны, но основания его истинны, «верования его святы», «путь его прав».

Издревле Русь разделилась на Государство и Землю, правительство и народ. Подвиг общественный для правительства заключается в том, что оно обеспечивает для народа нравственную жизнь и блюдет его духовную свободу от всяких нарушений. Власть от мира сего (государство) необходима ради греховности людской. Призвание же человека – есть нравственное приближение к Богу. Аксаков уверен, что «великий вопрос государственно-народный лучше решен быть не может, как решил русский народ». Ту же мысль спустя почти столетие еще в более категоричной форме проводил И. Л. Солоневич.

Если государствование становится для народа целью, то тогда исчезает высшая цель и он перестает быть народом. При русских началах государственная власть должна быть монархической, ибо общество правительством быть не может. Вне народа и общественной жизни может быть только лицо. Монархическое правительство, в русском понимании, является защитником истинной духовной свободы, свобода же политическая «не есть свобода».

Русские повинуются власти, но не идолопоклонствуют: чтят царя, а не боготворят. «Первое отношение» между правительством и народом (отношение взаимного невмешательства) должно быть дополнено служением правительства народу, который обязан исполнять государственные требования. «Самостоятельное отношение безвластного народа к полновластному государству есть только одно: общественное мнение». И это не политическая, а нравственная связь.

Однако при Петре I со стороны правительства был оставлен русский путь, были нарушены начала гражданского устройства России. Петровский переворот есть свидетельство того, «какое глубокое внутреннее зло производит величайший гений, как скоро он действует одиноко, отдаляется от народа и смотрит на него, как архитектор на кирпичи». Именно при Петре началось зло, которое только усилилось с течением времени.

Происшедший при Петре общественный разрыв – это разрыв древнего союза Земли и Государства, царя с народом. Образовалось иго Государства над Землей, и Русская земля «стала как бы завоеванною, а государство – завоевательным», монарх получил значение деспота, а свободно-подданный народ – значение раба-невольника в своей земле. «Новопреобразованные русские» ощутили в себе политическое властолюбие. Простой же народ еще держится своих древних начал. Но чем больше будет посягательство на его внутреннюю, общественную свободу, тем больше народ будет искать свободы внешней, политической.

По мысли Аксакова, петровская правительственная система ведет к тому, что «Россия перестанет быть Россией», и тогда революции ее сокрушат. Петр, придав России внешнее величие, внутренне поразил ее растлением. Да и внешние дела совершались силами допетровской России. Современное состояние России представляет собой «внутренний разлад, прикрываемый бессовестною ложью». Правительство, верхние классы и народ стоят на разных началах, на разных путях, не понимая друг друга. Из-за «потери взаимной искренности» огромных размеров достигло «всеобщее развращение».

Следовательно, необходимо «понять Россию и возвратиться к русским основам, согласным с ее духом». Таков основной смысл «Записки». И нужно совсем немного, но главное: восстановить древние отношения Государства и Земли. Ибо народ желает для себя только одного: «свободы жизни, духа и слова». Земский Собор, как выражение общественного мнения, в современных ему условиях Аксаков считал преждевременным, но отдельные собрания сословий по отдельным вопросам – вполне уместными. Он был уверен, что свобода слова неразрывно связана с неограниченной монархией при сохранении цензуры, охраняющей личность человека. Автор не касался крепостного состояния, раскола, взяточничества и т.д., требующих «особых усилий для исцеления». По его мнению, решение главного вопроса целительно подействует и на эти «язвы».

Трудно согласиться с распространенной в литературе точкой зрения, что «Записка» Аксакова есть выражение только его политических взглядов. Это обедняет и искажает существо дела. Аксаков не ставил себе задачу как «политическому», т.е. внешнему деятелю. Естественно, и «Записка» его была посвящена «основам внутреннего состояния», а это отнюдь не только и даже не столько политические идеи. Подходит же он к пониманию взаимоотношений государства и народа как христианин, о чем неоднократно указывается в тексте. Между тем эти «основы» просто игнорируются в сочинениях многих исследователей.

Летом 1855 дела славянофилов становились «все хуже и хуже; новое царствование обмануло все надежды… прежняя система восторжествовала». Вместе с этой «системой», по выражению В. С. Аксаковой, восторжествовали и «все злодеи России». Александр II, по словам Аксакова, стал жертвой воспитания гибельной системы, на которую обрушилось «все зло» предшествовавшего царствования. С большим трудом в 1856 славянофилам удалось добиться разрешения издавать свой журнал «Русская Беседа».

В его первом номере была опубликована заметка Аксакова «О русском воззрении», которая вызвала полемические отзывы, и автор вынужден был добавить в следующем номере журнала «Еще несколько слов о русском воззрении». В этих заметках показывается

сущность и соотношение народного и общечеловеческого. По Аксакову, «дело человечества» совершается самостоятельными народностями», ибо «без самостоятельности истина не дается уму и истинное воззрение народа есть в то же время воззрение народное».

Каждый народ в соответствии со своими дарованиями «постигает или открывает известную сторону истины, приходящуюся на его долю, доступную его народной личности, его народности» (ср. с Н. Я. Данилевским: «Задача человечества состоит не в чем другом, как в проявлении, в разные времена и разными племенами, всех тех сторон, всех тех особенностей направления, которые лежат виртуально (в возможности, in potentia) в идее человечества).

Следовательно, «у народа может быть только: или воззрение народное (самостоятельное, свое), – или никакого». А потому «отнимать у русского народа право иметь свое русское воззрение – значит лишить его участия в общем деле человечества». Отсюда логичен вывод: «Русский народ имеет прямое право, как народ, на общечеловеческое, а не чрез посредство и не с позволения Западной Европы».

Беда русского образованного общества, по мнению Аксакова, в том, что оно уже полтораста лет стоит «на почве исключительной национальности европейской», в жертву которой приносится русская народность. Оттого-то русские и «ничего не сделали для человечества». Аксаков, таким образом, показывает, что так называемые славянофилы стоят за общечеловеческое, а их противники – за исключительную европейскую национальность, которой придают всемирное значение и ради которой они отнимают у русского народа его прямое право на общечеловеческое.

Под русским народным воззрением Аксаков разумеет «самостоятельное воззрение народа», которое ни сочинить, ни составить, ни выдумать нельзя, ибо «народ, в своем нормальном состоянии, не хлопочет о народности, он хлопочет об истине». У образованных людей народное воззрение возникнет при освобождении от чужого умственного авторитета и утверждении самостоятельности. «Великим вспоможением к освобождению от умственного плена» служит, по Аксакову, допетровская эпоха и современный быт простого народа.

На вопрос «в чем состоит русское народное воззрение?» Аксаков намеренно не отвечает. Как скоро оно будет, то и выразится. Хотя отчасти мыслитель и указывал на общественный быт, язык, обычаи, песни. Народность же или самостоятельность не «в предмете содержания, а в самом содержании».

Вслед за «Русской беседой» с апреля 1857-го начала выходить и славянофильская газета «Молва», главным инициатором создания которой был Аксаков. Ему принадлежали двадцать одна передовая статья, которые он впервые и ввел в русскую журналистику, а также несколько других статей и заметок. Несмотря на то, что уже в начале 1858-го газета по разным причинам прекратила свое существование, а Аксаков еще раньше отошел от редакционной работы, тем не менее, по отзыву дореволюционных издателей, значение кратких передовиц Аксакова заключается в том, что «учение так называемого славянофильства» «нигде не изложено так последовательно и ясно», как в них.

Нам представляется, что в данном случае весьма важно направление движения аксаковской мысли. Обратимся к самим текстам передовиц в порядке их публикации. Аксаков прежде всего с христианских позиций ставит вопрос о «свободной воле, данной Богом». Из разрешения этого вопроса вытекает необходимость самостоятельности духа и «нравственного подвига жизни», который «предлежит» не только каждому человеку, но и народам. И они обязаны совершить его «непременно самостоятельно» и обязательно «нравственным путем». Такова отправная мысль, изложенная в первом номере «Молвы».

Далее мы видим, как развивается эта мысль. Народ есть живая связь людей. Высший же нравственный образ человечества – община. Она является на земле в несовершенном виде. Христианство ее освящает и просвещает, и она становится недосягаемым идеалом, к которому «предстоит вечно стремиться»; достигнуть «полного осуществления общины на этой земле» невозможно. Начало общины есть, «по преимуществу, начало славянского племени и в особенности русского народа».

Истина есть свет, а потому просвещение есть «проникновение светом», т.е. истиной. Исходя из этого, Аксаков верит, что «в

России или чрез Россию, рано или поздно, прославит Бог, пред лицом всего света, истину веры православной и утвердит права племен славянских на жизнь общечеловеческую». Разумной же стихией России является простой народ: «он и Россия – одно».

Тремя статьями в «Молве» Аксаков подводит читателя к пониманию народности, этой «личности народа», которая «есть живая, цельная сила, имеющая в себе нечто неуловимое, как жизнь». Нужно признавать всякую народность, ибо из их совокупности слагается общечеловеческий хор. Потеряв народность, народ умолкает и исчезает из этого хора, что, по сути, означает взаимную потерю. Общее стремление должно быть «вперед к истине».

Выступая от имени славянофилов, название которых он считает неточным, но «всем сердцем» следуя их направлению, он заявляет: необходимо вернуться не «к состоянию», а «к пути древней России», именно потому, что он истинный. Древняя же Русь не прошла, она неразрывно соединена с настоящим и будущим живой связью. Сохранилась и истинная столица всей России – Москва.

Сохранился и простой народ, «просто народ; или народ собственно» – «основание всего общественного здания страны», «страж предания и блюститель старины». Синоним народа – «язык», и России есть что сказать человечеству, у нее есть свое слово. Необходимы лишь условия внутренние и внешние. Из последних – наличие верных друзей среди угнетенных народов, прежде всего славян.

Такова довольно последовательная схема, внутренняя логика мысли передовых статей «Молвы». Кроме этого, по ходу изложения затронуто было множество других современных вопросов: о науке, искусстве, общественном мнении, спорах общественных направлений, Европе, Америке, славянах, войне, славе, труде, одежде, строительстве железных дорог и т.д. Наряду с передовицами в других статьях Аксакова речь шла о распространении знаний и грамотности, народном обучении, благотворительности (о которой Аксаков написал статью еще в конце 1840-х).

Однако, несмотря на обилие поднятых в «Молве» вопросов, источник волнующих проблем не иссяк, а краткость аргументации

(по словам самого Аксакова, это «тезис без доказательств») не исчерпывала всей их глубины. Многие из «тезисов-доказательств» разрабатывались задолго до «Молвы» и не оставляли Аксакова в последующие годы. Примером тому является его философско-социолого-историческое исследование «О современном человеке», которое неразрывно связано со многими аксаковскими материалами «Молвы», дополняя недосказанное там.

Показательно, что к статье «О современном человеке» Аксаков возвращался неоднократно, вплоть до 1860. Аксаков считал себя представителем русского направления, о чем он заявлял буквально: «Вот наше русское воззрение!» Кстати, под этой заметкой (о неприятии смертной казни), в отличие от передовиц, которые публиковались без указания автора, он поставил свое имя.

В статье «О современном человеке» Аксаков констатирует «оскудение внутреннего родника жизни… при котором только и имеют цену все открытия и успехи». Главный недостаток – ложь, которая, «как ржавчина, проникла душу». Нет цельности души и внутренней правды. Но эти слова относятся не к народу (крестьянам), а к обществу.

В таком случае «О современном человеке» – это о человеке из «общества», «публики». Автор делает предметом новое понятие «свет», как «искусственное устройство», общим основанием которого является «внешность». Но без всякого вопроса о нравственном внутреннем содержании «внешность есть» самая страшная ложь. Аксаков противопоставляет «свет» – «миру» (безнравственное общество – нравственной внутренней правде). «Свет» (как ложь) исцелен быть не может, а потому самое его устройство должно быть только уничтожено, как не имеющее в себе добра.

В России зло заключено в так называемом образованном классе («свете»). И если нарушение личной нравственности есть грех, то нарушение нравственности общественной – уже ересь. Очевидна еретичность в широком смысле российского «света» середины XIX в. Отсюда смешение добра и зла, разврат и лицемерие. Между тем для существования общества необходимо единство нравственного убеждения на христианской основе. Российское же общество в целом расслаблено и не может противопоставить

злу «силы общественного отпора». Средства, добытые человеком, огромны, а сам человек хуже прежнего: «Сердце одебелело».

Главная задача очевидна: подвиг – обновление духовное. И нравственное иго Европы, когда русские народные силы «определены на питание чуждой жизни», – страшнее ее же материального ига. Россия, бросившая свой самобытный путь, разорванная надвое Петром, должна совершить подвиг и сказать миру «свое человеческое слово». Аксаков надеется, что русский народ «додержит свой самостоятельный быт» до того времени, когда «беглецы своей родины» вернутся в свою родную землю. Именно осознание русской самобытности и станет «непобедимым защитником» России.

Еще в начале 1850-х Аксаков предполагал заняться и историей Земских Соборов. «История» их по ряду причин оказалась ненаписанной. Впоследствии, в 1859-м, Аксаковым было подготовлено два варианта предисловий, в которых автор не только обобщает свои выводы об общинном строе, земле, но и дополняет, уточняет их. В этой связи совершенно безосновательным является мнение Х.-Й. Торке о том, что славянофилы вообще (и Аксаков в частности, как впервые употребивший термин «Земский Собор») нанесли науке вред, неправильно трактуя соотношение понятий «земля», «народ», «Земский Собор».

Для Аксакова община – «действо христианское, более или менее неясно выражающееся в разных (других) своих проявлениях». Он рассматривает общину и как «нравственный хор», где в согласии всех не теряется и личность, она «поглощена в общине только эгоистическою стороною, но свободна в ней, как в хоре». Это свободное явление жизни. И наиболее удержали это начало русские славяне.

Во второй половине 1850-х Аксаков продолжает свои филологические труды. По замечанию П. А. Бессонова, «вопрос русского языка был для него вопросом жизни собственной». В «Русской беседе» (1859) появляется обширный «Критический разбор “Опыта исторической грамматики русского языка” Ф. Буслаева», в котором Аксаков высказывает много интересных мыслей о науке, ее методе, слове и т.д. Главная мысль, проводимая автором:

понять язык, слово – значит понять дух, а «сущность, разум, дух русского языка есть – свобода», и именно «в порядке слов выражается наиболее сущность речи, сущность языка».

По Аксакову, язык мыслит сам своими формами, вот почему он придавал такое громадное значение грамматике и уделял такое внимание филологической критике источников. П. А. Бессонов подчеркивал, что «русский народ в истории сделался скоро для Аксакова народом в языке; русский язык был для него живым народом»; «для Аксакова было едино и цельно «язык-народ», но «Аксаков не заботился ни о превосходстве, ни о первобытности, ни об исторических привилегиях своего народа».

Еще в начале 1850-х Аксаков намеревался пересмотреть все акты и грамоты, касающиеся «отношений поземельной собственности и владения в древней Руси». Успевшие осуществиться «замечания» свидетельствуют о том, каким блестящим источниковедом был Аксаков, разбиравший сложнейшую терминологию древних рукописей. В этой связи с особой осторожностью следует относиться к выводу Н. И. Костомарова о том, что Аксаков не оставил после себя «даже трудолюбивой обработки источников».

В результате своих поисков Аксаков приходит к выводу, что это была «совершенно самобытная жизнь». Русская земля не знала сословий, представляя собой «целую общину», и «один обычай был во всей России». В ней были грехи, но не пороки. Запад же имел не просто грехи, а «опытность греха». Древняя Русь, не имея этой опытности, «по неволе попала в рабство». Земля русского народа принадлежала ему самому и через него государству, как внешнему его представителю. Отдельные же лица пользовались и владели ею. Землей владел государь, но не на частном, а на государственном праве. Ограничение права перехода («укрепление») крестьян нисколько не изменило отношений помещика и вотчинника к крестьянам. Они были людьми свободными, лишь прикрепленными к земле (и то не совсем), а не к помещику. Следовательно, крепостные до и после Петра I «не имеют между собою никакого сходства, сходство лишь в словах, в букве».

Исследуя источники, Аксаков подчеркивал, что крепостного состояния, в понимании его XIX в., в России до Петра I не

было, оно «есть дело преобразованной России». Думая о том, как исправить это «дело», Аксаков считал, что народу нужна свобода (от: «свой» и «быт»), ему необходима земля.

Народ для Аксакова есть не только кровный, но и духовный союз, «лицо самобытное, самоопределяющееся и самоустрояющееся». Естественно, что «обстоятельством первой величины является прежде всего дух народа и все то, что сам народ сделал для своего устройства» (свой «міръ», т.е. «самозаконное, верховное явление народа <…> источник всякой власти…»).

Государство, по Аксакову, есть «собрание учреждений и институтов, извне налагаемых». Само по себе оно не имеет нравственной жизни, хотя и отражает нравственную жизнь общества. Он полагал, что «при полном непонимании Русской земли правительством и всеми верхними классами» что-либо доброе сделать невозможно. Поэтому «чем меньше будет точек соприкосновения у правительства с народом», тем лучше. Нормой представлялось следующее отношение: невмешательство правительства в устройство народа и создание «передаточных мостов», «точек соприкосновения».

Как видим, Аксаков обращал первостепенное внимание на коренные начала народной жизни, выработанные издревле, а современный быт крестьян считал важным пособием к пониманию русской жизни. В своих «Замечаниях на новое административное устройство в России» Аксаков подробно, с комментариями и разъяснениями, рассматривал доклады Административного отделения Редакционных комиссий. И хотя он не успел специально разработать собственную положительную программу по крестьянскому вопросу со всеми подробностями, тем не менее многие элементы были обнародованы им в кругу знакомых в Москве и Петербурге.

Все вышесказанное свидетельствует о том, что вторая половина–конец 1850-х время расцвета Аксакова как самостоятельного мыслителя. О высоте христианской жизни свидетельствует и его кончина, отзывы о его исповеди, разрешение митрополита Филарета (Дроздова) на повторное отпевание – событие неслыханное! Все заключения Аксакова строились на убеждении в не-

обходимости возвращения к «пути древней России», но это путь не назад, а наоборот, «вперед к истине». С этой точки зрения, конечно, Аксаков самый что ни на есть «прогрессивный» мыслитель.

Глубочайший знаток русского слова Аксаков видел огромную разницу между людьми, которые «мыслят», и теми, которые «думают»: «Всегда ясна мысль, всегда туманна дума. Дума – это мыслящая мечта...» Славянофилы не были мечтателями, даже пусть и мыслящими. Они были просто мыслителями, оставаясь (или становясь) истинно церковными людьми. Отсюда пронзительный диагноз, поставленный «свету» Аксаковым: «При таком ужасном состоянии общества («Сердце одебелело». – *А. К.*), что может помочь ему?»

Итак, российское общество не просто было «не самостоятельным», не только «подражало», «рабствовало чужому уму», но то, чему оно «рабствовало», было – «ложь». Так Аксаков подытоживал свою «двойную скорбь». Такое общество и при таком положении нельзя уже было только обличать, вразумлять, призывать и т.д. С ним нужно было «беседовать». И совершенно не случайно первый периодический орган славянофилов назывался «Русская беседа»: «Простая, искренняя, непритязательная русская беседа обо всем, что касается просвещения и умственной жизни людей».

Безусловно, Аксаков и другие славянофилы способствовали прояснению мысли у серьезных людей, но «заставить призадуматься всех серьезных людей», как считал А. И. Герцен, они, конечно, были не в состоянии. Тем более они не могли «остановить увлеченное общественное мнение». Герценовский комплимент (со славянофилов «начинается перелом русской мысли») сомнителен. С появлением славянофилов становится очевидным: или русское образованное общество вернется «домой», или погубит себя, народ и свою родину, что в дальнейшем и произошло.

А. Д. Каплин

РУССКОЕ ВОЗЗРЕНИЕ

Воспоминание студентства 1832-1835 годов

Я поступил в студенты пятнадцати лет прямо из родительского дома[1]. Это было в 1832 году. Переход был для меня очень резок. Экзамен, публичный экзамен, – экзамен, явление доселе для меня незнакомое, казался для меня страшен[2]. А я притом с моим Азом должен был первый открывать всякий раз ряд экзаменующихся. Но все прошло благополучно, и моя крайняя застенчивость не обратилась для меня в помеху к поступлению в университет.

В мое время полный университетский курс состоял только из трех курсов. Первый курс назывался подготовительным и был отделен от двух последних. Я поступил в словесное отделение, которое в это время было сравнительно довольно многочисленно. На первом курсе словесного отделения было нас человек 20–30[3]. В назначенный день собрались мы в аудиторию, находившуюся в правом боковом здании старого университета, и увидели друг друга в первый раз; во время экзаменов мы почти не заметили друг друга. Тут молча почувствовалось, что мы товарищи, – чувство для меня новое.

В эпоху студентства, о которой говорю, первое, что охватывало молодых людей, – это общее веселие молодой жизни, это чувство общей связи товарищества; конечно, это-то и было первым мотивом студенческой жизни; но в то же время слышалось, хотя несознательно, и то, что молодые силы собраны все же во имя науки, во имя высшего интереса истины. Так, вероятно, было

всегда, при всяких подобных условиях, но не знаю, так ли бывает теперь в университете. Не все мои товарищи способны были понимать истину и даже ценить ее; но все были *точно* молоды не по одному числу лет; все были постоянно шумны и веселы; ни одного не было ни истощенного; не было ни светского тона, ни житейского благоразумия. Спасительны эти товарищеские отношения, в которых только слышна *молодость человека*, и этот человек здесь не аристократ и не плебей, не богатый и не бедный, а просто человек. Такое чувство равенства, в силу человеческого имени, давалось университетом и званием студента*.

Право, кажется мне, что главная польза такого общественного воспитания заключается в общественной жизни юношей, в товариществе, в студентстве самом. Не знаю, как теперь, но мы мало почерпнули из университетских лекций и много вынесли из университетской жизни. Общественно-студенческая жизнь и общая беседа, возобновлявшаяся каждый день, много двигали вперед здоровую молодость, и хотя, собственно, товарищи мои ничем не сделались замечательны, – кто знает даже, к какому опошляющему состоянию нравственному могли довести обстоятельства потерянных мною из виду, – но живое это время, думаю я, залегло в их душу освежительным, поддерживающим *основание воспоминанием.* Вообще не худо, чтобы молодые люди, проходя свое воспитание, пожили вместе, как живут студенты; но это свободное общежитие тогда получает свою цену, когда истина постоянно светит молодому уму и только ждет, чтобы он обратил на нее свои взоры. Значение университетского воспитания может быть огромно в жизни целой страны: с одной стороны – играющая молодая жизнь, как целое общество, в союзе юных нравственных сил, жизнь, не стесняемая форменностью[4], не гнетомая внешними условиями; с другой стороны – истина, греющая этот союз, предлагаемая, но не навязываемая никому. Хорошо бы это могло быть!

* Именно университетом и студенчеством, ибо училище, заключившее в себе все часы воспитанников, лишает их той свободы, которая дается соединением лишь во имя науки, которая поддерживается тем, что всякий товарищ вел свою самостоятельную жизнь. – *Прим. К. С. Аксакова.*

В мое время цель эта достигалась с одной стороны: именно со стороны студентства. Молодая жизнь точно играла с оттенком легкого, безобидного буйства и проказливости, форменности почти не было; она начинала вводиться, правда, но еще очень легко. С другой стороны, со стороны профессорства, цель эта достигалась большею частию весьма слабо, – и очень тускло и холодно освещало наши умы солнце истины; но живые, неподавленные силы находили к ней дорогу.

Грубые шутки, дикие буйные выходки студентов, бывшие некогда, давно миновали. Время смягчает нравы; студенческая свобода не исчезла, но молодость уже не увлекалась, как прежде, одним кипением крови, более и более слыша в себе умственные и нравственные силы. Живость молодости высказывала себя в более шутливых проделках, мало-помалу исчезнувших в свою очередь. Когда я поступил на первый курс, еще слышались и повторялись рассказы между студентами о недавних проказах, довольно добродушных, случившихся только что передо мною и при мне уже не повторяющихся; и эти проказы, хотя так недавно происходившие, становились уже очевидно преданием.

Рассказывали, что незадолго перед моим вступлением, однажды, когда Победоносцев, который читал лекции по вечерам, должен был прийти в аудиторию, студенты закутались в шинели, забились по углам аудитории, слабо освещаемой лампою, и, только показался Победоносцев – грянули: «Се жених грядет во полунощи»[5]. Рассказывали, что Заборовский, бывший еще в то время в университете, принес на лекцию Победоносцева воробья и во время лекции выпустил его. Воробей принялся летать, а студенты, как бы в негодовании на такое нарушение приличия, вскочили и принялись ловить воробья; поднялся шум, и остановить ревностное усердие было дело нелегкое. Все эти шутки могли бы иметь свою жестокую сторону, если б Победоносцев был человеком жалким и смирным, но он, напротив, был не таков: он бранился со студентами, как человек старого времени, говорил им *ты;* они не оскорблялись, не отвечали ему грубостями, но забавлялись от всей души его гневом.

На первом курсе я застал еще Победоносцева, преподававшего риторику по старинным преданиям, невыносимо скучно. «Ну что, Аксаков, когда же ты мне хрийку напишешь?»[6] – говорил, бывало, Победоносцев. Студенты, нечего делать, подавали ему хрийки. Кроме Победоносцева были у нас профессорами: богословия – Терновский, латинского языка – Кубарев, греческого – Оболенский, немецкого – Геринг, французского – Куртенер, географии Коркунов; Гостев читал какую-то смесь статистики, истории, геральдики и еще чего-то. Лекции богословия читались самым схоластическим образом, но тем не менее они меня довольно интересовали. От времени до времени поднимался какой-нибудь студент, обыкновенно духовного звания, и, по обычаю семинарии, начинал с Терновским диалектический спор, который Терновский поддерживал, иногда с досадою, но обычай продолжался. Обыкновенно Терновский заставлял когонибудь из студентов повторять содержание прошедшей лекции. Кубарев, с кругленькой головой и вообще весь кругленький, переводил с нами медленно и внятно, выговаривая слова тихеньким голоском своим, Тита Ливия, – и только. Гостев, Коркунов были люди молодые тогда, но совершенно бесцветные. Куртенер толковал о participe présent[7]. Геринг переводил хрестоматию, в которую входили и стихотворения Шиллера, Гете и других. Оболенский переводил с нами Гомера. Оболенский был очень забавен; он был небольшого роста и с весьма важными приемами; голос его – иногда низкий, иногда переходил в очень тонкие ноты. Он переводил с нами Гомерову Одиссею:

Andra moi ennepe, Musa...
<Муза, скажи мне о том многоопытном
муже... – *древнегреч.*>

Трехтысячелетняя речь божественного Гомера раздавалась в Москве, на Моховой, в аудитории Московского университета перед русскими юношами, обращавшими больше внимания на смешную фигуру профессора, чем на дивные слова «Одиссеи». Обыкновенно профессора наши переводили сами, и переводя-

щему студенту оставалось только искусно повторять слова профессора, чтобы не обратиться в совершенного слушателя.

Странное дело! Профессора преподавали плохо, студенты не учились и, скорее, забывали, что знали прежде; но души их, не подавленные форменностью, были раскрыты, – и бессмертные слова Гомера, возносясь над профессором и над слушателями, говорившие красноречиво сами за себя, и полные глубокого значения выражения богословия, и события исторические, выглядывавшие с своим величием даже из лекции Гостева, и вдохновенные речи Шиллера и Гете, переводимые смешным Герингом, – падали более или менее сознательно, более или менее сильно в раскрытые души юношей – лишь бы они только не противились впечатлению, – нередко не замечавших приобретения ими внутреннего богатства. Впрочем, я, собственно, давно уже читал поэтов: я прочел еще прежде всю «Илиаду» в переводе Гнедича с невыразимым наслаждением[8] и думаю, что свобода студенческих моих занятий, не дав мне много сведений положительных, много принесла мне пользы, много просветила меня и способствовала самостоятельной деятельности мысли. Что же было бы, если б при этой свободе студенческой университетской жизни было у нас живое, глубокое слово профессора!

Наш курс, впрочем, не очень был замечателен относительно личности студентов. Желая поскорее осуществить юношеское товарищество на деле, я выбрал четырех из товарищей, более других имевших умственные интересы, и заключил с ними союз. Это были: Белецкий из Вильны, называемый обыкновенно паном, Теплов, Дмитрий Топорнин и Сомин. Я немедленно написал стих друзьям, кажется, такого содержания:

Друзья, садитесь в мой челнок,
И вместе поплывем мы дружно.
Стрелою нас помчит поток:
Весла и паруса не нужно.
Вы видите вдали валы,
Седые водные громады;
Там скрыты острые скалы, –
То моря грозного засады...

Далее не помню. Эти стихи были потом положены на музыку Тепловым. Белецкий был человек очень образованный и умный, с глубоким сосредоточенным жаром, читавший с восторгом Мицкевича; что с ним сделалось потом – я не знаю. Я должен признаться, что мои друзья не соответствовали всей мере моих требований; но это уже вопрос личности; разница, вытекающая отсюда, непременно явится всегда; это уже не вина свободной студенческой жизни; кто не пошел вперед, когда путь не загражден, уже сам виноват.

На первый курс поступили к нам студенты, присланные, кажется, из Витебской гимназии; все они были очень хорошо приготовлены. Я познакомился со всеми и был с ними в очень хороших отношениях. В числе их был Коссович. Он хорошо знал требуемые в университете языки, но филологическое его призвание еще не определялось тогда ясно. Он был неловок; его речь, его приемы были оригинальны, ходил он как будто запинаясь, говорил скоро, спешил и часто вместо одного слова приводил несколько синонимов. Однажды Геринг заставил его переводить. Коссович подошел к кафедре и пустился громко и поспешно переводить, стараясь выражать немецкие слова на русском языке несколькими синонимами. Я помню, как, переводя немецкое ziehen, Коссович сказал: *идут*, *тянутся*, *стремятся.* Студенты невольно смеялись, но всем было ясно, что Коссович славно знает язык.

Студенты не были точны в посещении лекций. Я помню, что однажды, перед лекциею Оболенского, я ушел из аудитории, оставив ее полною студентов; возвратясь, я нашел ее пустою. Не зная, что это значит, я оставался на своей скамье: на другой стороне был студент Окатов, с которым я почти не был знаком. Вдруг входит Оболенский, потом за ним ректор Двигубский. Увидав только двух студентов, Двигубский рассердился и напал на нас за то, что студенты не ходят на лекции. На другой, кажется, день студенты, собравшись, объявили меня правым, ибо я не был тут, как сговаривались они уйти с лекции Оболенского, и обвинили Окатова, который тут был и это знал. В этом суждении под видом товарищества высказывалась связь

общего союза – одна из великих нравственных сил; новая для меня, она живо чувствовалась мною, и я понимал, что хорошо стоять друг за друга и быть как один человек.

Считаясь порядочным эллинистом, я обращал на себя внимание Оболенского, должен был чаще других переводить Гомера и слушать внимательно его объяснения. Однажды на лекции, очень серьезно, я вздумал предложить ему вопрос: каким образом согласить в древних стихах ударение с протяжением, как, скандируя стих, удержать ударение, которое не совпадает с скандовкой? – Оболенский отвечал: «А, это-с лучше всего объясняется пением», – и запел. Я был не рад, что предложил вопрос. Оболенский запел таким голосом и с такою печально-торжественною миною, что просто не было почти никакой возможности удержаться от смеха. Смех самый безумный, гомерический, готов был ежеминутно овладеть нами, громко вырваться и огласить всю аудиторию, – и этот-то смех надо было подавлять величайшими усилиями. Студенты, удерживаясь от смеха и мучаясь, кидали на меня яростные взгляды. Я, вызвавший этот профессорский ответ, должен был и обратить на него больше внимания. Для меня пел Оболенский, каково же мне было? Я был тогда очень смешлив, и когда Теплов проговорил подле меня шепотом: «Точно колодники под окнами», – я не знаю, как я удержался. Наконец Оболенский перестал петь; наконец лекция окончилась; профессор ушел. Товарищи напали на меня дружно. «Что тебе вздумалось просить петь Оболенского, что ты с нами наделал?» – говорили они со смехом. Я смеялся не меньше их.

Кроме экзаменов у нас были репетиции, и на них основывали профессора наиболее свое мнение о студентах[9]. Терновский, репетируя, вызывал обыкновенно к кафедре. Однажды на репетиции он вызвал меня таким образом и спросил о рае. Отвечая, я сказал о древе жизни и прибавил: «Но ведь это древо надо понимать только как аллегорию?» – «Как аллегорию? – сказал Терновский. – Почему вы так думаете?» – «Древо жизни, – отвечал я, – было прообразованием Христа». – «Оно было прообразованием; но это не значит, чтоб оно не существовало», – за-

метил Терновский. Однако за этот ответ Терновский поставил мне 3, а не 4. В наше время четыре был высший балл.

Я рассказываю все эти случаи как характеризующие эпоху больше или меньше. Не думаю, чтоб что-нибудь подобное могло иметь место и теперь в университете. Расскажу еще и случай, не очень лестный для моего самолюбия. Геринг, лекции которого были обыкновенно по вечерам, читал однажды с нами балладу Шиллера «Ивиковы журавли» и попросил читать вслед за строфою немецкого оригинала строфу перевода Жуковского; не помню, вызвал ли Геринг меня или я сам вызвался, но только я, стоя у кафедры, начал читать вслух перевод Жуковского. Я читал с притязанием на хорошее чтение, читал несколько надуто и в иных местах напрягал свой громкий голос до того, что он гремел во всей аудитории. Студенты заметили мои притязания, и вдруг раздались рукоплескания. «Господа, что это значит?» – спросил Геринг. «Мы не могли удержаться, слыша чтение Аксакова», – отвечал студент Старчиков. Я принял все за наличные деньги и был очень доволен. Лекция кончилась, Геринг ушел, и некоторые студенты стали кричать: «Аксакова!» Я еще не понимал насмешки, как добрый мой товарищ, Дмитрий Топорнин, искренне меня любивший, обратился с раздраженным видом к кричавшим студентам и сам закричал в свою очередь: «Дураков, господа, дураков!» Тут только догадался я, что надо мною смеялись, и очень огорчился. Я не любил шуток и не любил насмешек; но насмешка ироническая под видом похвалы, и еще более дураченье, ибо это все же предательство, были и остались мне противны, тем более что у меня движенье принимать сказанное за наличные деньги.

Я сказал, что курс наш был не замечателен личностями и что он не удовлетворял моим духовным потребностям. Еще будучи на первом курсе, познакомился я через Дмитрия Топорнина со Станкевичем, бывшим на втором курсе. Когда-нибудь надеюсь написать все, что знаю об этом необыкновенном человеке, но теперь я удерживаюсь воспоминанием собственно студенческой жизни. У Станкевича собирались каждый день дружные с ним студенты его курса; кроме их вышедшие прежде некоторые его

товарищи, из которых замечательнее других Клюшников; в первый раз также видел я там Петрова (санскритолога) и Белинского. Кружок Станкевича был замечательное явление в умственной истории нашего общества. Но здесь о нем я упомяну также мельком, надеясь написать когда-нибудь, сколько можно подробнее, историю этого кружка в течение целых семи лет. В этом кружке выработалось уже общее воззрение на Россию, на жизнь, на литературу, на мир, – воззрение большею частию отрицательное. Искусственность российского классического патриотизма, претензии, наполнявшие нашу литературу, усилившаяся фабрикация стихов, неискренность печатного лиризма – все это породило справедливое желание простоты и искренности, породило сильное нападение на всякую фразу и эффект; и то и другое высказывалось в кружке Станкевича, быть может, впервые как мнение целого общества людей. Как всегда бывает, отрицание лжи доводило и здесь до односторонности; но, надобно отдать справедливость, односторонность эта не была крайняя, была искренняя; нападение на претензию, иногда даже и там, где ее не было, не переходило само в претензию, как это часто бывает и как это было в других кружках. Одностороннее всего были нападения на Россию, возбужденные казенными ей похвалами. Пятнадцатилетний юноша, вообще доверчивый и тогда готовый верить всему, еще многого не передумавший, еще со многими не уравнявшийся, я был поражен таким направлением, и мне оно часто было больно; в особенности больны были мне нападения на Россию, которую люблю с малых лет. Но видя постоянный умственный интерес в этом обществе, слыша постоянные речи о нравственных вопросах, я, раз познакомившись, не мог оторваться от этого кружка и решительно каждый вечер проводил там. Мое отношение и мое место в этом кружке принадлежит к истории самого кружка, и потому до этого я здесь не касаюсь. Второй курс, в противоположность нашему первому, был богат людьми, более или менее замечательными. Станкевич, Строев, Красов, Бодянский, Ефремов, Толмачев принадлежали к этому курсу.

Кружок Станкевича, в который, как сказал я, входили и другие молодые люди, отличался самостоятельностью мнения,

свободною от всякого авторитета; позднее эта свобода перешла в буйное отрицание авторитета, выразившееся в критических статьях Белинского, следовательно, перестала быть свободою, а, напротив, стала отрицательным рабством. Но тогда это было не так. Односторонность и несправедливость были и тогда, происходя как невольное следствие от излишества стремления, но это не было раз принятою оппозициею, которая есть дело вовсе не мудреное. Кружок этот был трезвый и по образу жизни, не любил ни вина, ни пирушек, которые если случались, то очень редко, – и что всего замечательнее, кружок этот, будучи свободомыслен, не любил ни фрондерства, ни либеральничанья, боясь, вероятно, той же неискренности, той же претензии, которые были ему ненавистнее всего: даже вообще политическая сторона занимала его мало; мысль же о каких-нибудь кольцах, тайных обществах и проч. была ему смешна, как жалкая комедия[10]. Очевидно, что этот кружок желал правды, серьезного дела, искренности и истины. Это стремление, осуществляясь иногда односторонне, было само в себе справедливо и есть явление вполне русское. Насмешливость и иногда горькая шутка часто звучали в этих студенческих беседах. Такой кружок не мог быть увлечен никаким авторитетом. Определяя этот кружок, я определяю всего более Станкевича, именем которого по справедливости называю кружок; стройное существо его духа удерживало его друзей от того легкого рабского отрицания, к которому человек так охотно бежит от свободы, и когда Станкевич уехал за границу – быстро развилась в друзьях его вся ложь односторонности, и кружок представил обыкновенное явление крайней исключительности. Станкевич сам был человек совершенно простой, без претензии и даже несколько боявшийся претензии, человек необыкновенного и глубокого ума; главный интерес его была чистая мысль. Не бывши собственно диалектиком, он в спорах так строго, логически и ясно говорил, что самые щегольские диалектики, как Надеждин и Бакунин, должны были ему уступать. В существе его не было односторонности; искусство, красота, изящество много для него значили. Он имел сильное значение в своем кругу, но это значение было вполне свободно и закон-

но, и отношение друзей к Станкевичу, невольно признавших его превосходство, было проникнуто свободною любовью, без всякого чувства зависимости. Скажу еще, что Бакунин не доходил при Станкевиче до крайне безжизненных и бездушных выводов мысли, а Белинский еще воздерживал при нем свои буйные хулы. Хотя значение церкви не раскрылось еще Станкевичу, по крайней мере до отъезда его за границу, но церковь и еще семья были для него святыней, на которую он не позволял при себе кидаться. Станкевич был нежный сын. Кружок Станкевича продолжался и по выходе его и друзей его из университета; он имел свой ход и свое значение в обществе. После него уже пошли эти безобразные выходки. Но несмотря на всю стройность своего нравственного существа, на стремление к свету мысли, истинной свободе духа, равно чуждой рабства и бунта, Станкевич не стал, по крайней мере до отъезда за границу, на желанную им высоту, и свобода веры, кажется, не была им достигнута.

Я увлекся; но этот кружок есть явление, вполне принадлежащее Москве и ее университету, возникшее в ту эпоху, когда дикое буйство студенческой жизни, о котором доносятся отдаленные предания, миновало и когда заменялось оно стройною свободою мысли, еще не подавляемой форменностью.

Когда я поступил в университет, форменность, как сказал я, начинала вводиться, но еще слабо, были мундиры и вицмундиры (сюртуки), но можно было в них и не являться на лекцию. При моем вступлении начиналось требование, чтобы студенты ходили на лекцию в форменном платье; но я и на втором курсе видел иногда студентов в платье партикулярном. В первый год мы носили темно-зеленые сюртуки с красным воротником (до нас форма была синяя с красным воротником); на следующий год красный воротник заменило начальство синим. Сперва требовалось от нас, чтобы мы были только в университете в форменном платье.

Я помню, что я еще во второй год своего студенчества был в собрании во фраке и говорил там с Голохвастовым. Потом, вводя форменность, нарисовали студентов на бумажке, одного в мундире, другого в вицмундире, раскрасили, вставили в рамку и вывесили в Правлении для назидания в одеж-

де. Наконец призвали нас в Правление и объявили, чтобы мы во всех общественных местах являлись в форменном платье. Студенты повиновались, и в театре, и в собрании появились студентские мундиры; но везде, где можно, на вечерах и балах частных и даже на улицах, студенты носили партикулярное платье по произволу. Форменные шинели и шубы не были положены, и мы носили шинели и шубы обыкновенные.

Наступили переходные экзамены с первого курса на второй. Они сошли для меня довольно счастливо. На экзамене у Терновского достался мне вопрос об аде. Отвечая, я сказал про огненные муки и прибавил, что было бы странно понимать этот огонь в материальном значении, как огонь, нам известный, но что это огонь не вещественный, что это муки совести. Терновский стал с досадою возражать мне, но тогдашний викарный Николай, присутствовавший на экзамене, остановил его, сказав: очень хорошо, ответ прекрасный. Терновский должен был поставить мне 4, лучший балл.

Я перешел на второй курс. Станкевич и его товарищи перешли на третий. Оба курса, второй и третий, слушали лекции вместе в большой словесной аудитории, над дверью которой золотыми буквами, как на смех, было написано: *Словесное отделение.* Здесь слушали вместе студентов сто. На втором и третьем курсе (лекции были общие) были уже другие профессоры, и из них некоторые – люди замечательные. Надеждин читал здесь эстетику. Каченовский – русскую историю. Впоследствии явился Шевырев, приехавший из-за границы, и стал читать историю поэзии, и потом – Погодин, начавший читать всеобщую историю. Давыдов читал риторику и русскую литературу. Латинский язык читал Снегирев, греческий – Ивашковский, немецкий – Кистер, французский – Декамп, которого обыкновенно называли: дед Камп.

Надеждин производил, с начала своего профессорства, большое впечатление своими лекциями. Он всегда импровизировал. Услышав умную плавную речь, ощутив, так сказать, воздух мысли, молодое поколение с жадностью и благодарностью обратилось к Надеждину, но скоро увидело, что ошиблось в своем

увлечении. Надеждин не удовлетворил серьезным требованиям юношей; скоро заметили сухость его слов, собственное безучастие к предмету и недостаток серьезных знаний. Тем не менее, справедливо и строго оценив Надеждина, студенты его любили и, уже не увлекаясь, охотно слушали его речь. Я помню, что Станкевич, говоря о недостатках Надеждина, прибавлял, что Надеждин много пробудил в нем своими лекциями и что если он (Станкевич) будет в раю, то Надеждину за то обязан. Тем не менее, благодарный ему за это пробуждение, Станкевич чувствовал бедность его преподавания. Надеждина любили за то еще, что он был очень деликатен со студентами, не требовал, чтоб они ходили на лекции, не выходили во время чтения, и вообще не любил никаких полицейских приемов. Это студенты очень ценили – и, конечно, ни у кого не было такой тишины на лекциях, как у Надеждина. Обладая текучею речью, закрывая глаза и покачиваясь на кафедре, он говорил без умолку, и случалось, что проходил назначенный час, а он продолжал читать (он был крайним). Однажды, до поступления моего на второй курс, прочел он два часа с лишком, и студенты не напомнили ему, что срок его лекции давно прошел.

Во время второго моего курса явился на кафедре Шевырев и читал вступительную лекцию. На этой лекции было много посторонних слушателей; я помню Хомякова и других. Лекция Шевырева, обличавшая добросовестный труд, сильно понравилась студентам: так обрадовались они, увидя эту добросовестность труда и любовь к науке. Я помню, какое действие произвели слова его на Станкевича, когда Шевырев произнес: «честное занятие наукою». – «Это уже не Надеждин, – сказали студенты, – это человек, точно трудящийся и любящий науку». После лекции к Станкевичу подходил Клюшников. – «Ты что мне скажешь?» – спрашивал его Станкевич. Я не помню, что Клюшников сказал ему, но помню насмешливое выражение его лица. Шевырев казался для студентов радостным событием, но и тут скоро разлетелось очарование. Студенты скоро увидали педантичность приемов, ограниченность свободной мысли, манерность и неприятное щекотливое самолюбие. Однако чуть ли уже не на третьем курсе, чуть ли уже это не мы разрушили сладкие мечты о Шевыреве.

Шевырев объявил нам однажды мнение, что, так как уже мысль выражена его словами удовлетворительно, то он бы желал, чтобы студенты высказывали ее в ответах своих его же словами, – это весьма нам не понравилось. Наконец, скоро в Шевыреве обнаружилась раздражительная требовательность и отчасти полицейские движения. Так, помню я, что когда один студент зашумел как-то на его лекции или что-то вроде этого, то Шевырев сказал: «М.г., такое поведение не приносит вам чести, а напротив – приносит бесчестие, и, покрытые этим бесчестием, извольте выйти». Я почти буквально помню эти его слова. Справедливое негодование проникло в молодые сердца, и Шевырев скоро стал нелюбим положительно. Я, впрочем, старался, сколько можно, защитить Шевырева от излишних нападений и повторял товарищам в шутку: «Сей девы рыцарь я»*.

Погодин, заняв кафедру всеобщей истории (кажется, когда мы уже перешли на третий курс), тоже читал вступительную лекцию. Погодин говорил с жаром, и хотя молодые люди были враждебно расположены к нему, но мне помнится, что эта лекция произвела выгодное и сильное впечатление. Бог знает, как умел Погодин при стольких своих достоинствах восстановлять против себя почти всех. Нападения на него часто были несправедливы, но недаром же так дружно на него восставали. Мне кажется, что главная причина – неуменье обращаться с людьми. Я помню, что и нам однажды с кафедры сказал он, что мы мальчики или что-то в этом роде, – аудитория наша не вспыхнула, не зашумела на сей раз, но слова эти оставили глубокий след негодования. Впрочем, значение Погодина ясно определилось только впоследствии, когда он получил кафедру русской истории. Я видел некоторых его слушателей, – людей правдивых и умных, – благодарных ему за лекции русской истории.

В наше время любили и ценили и боялись притом, чуть ли не больше всех, – Каченовского. Молодость охотно верит, но и сомневается охотно, охотно любит новое, самобытное мнение, – и исторический скептицизм Каченовского нашел сильное сочувствие во всех нас[11]. Строев, Бодянский с жаром развивали

* Из *Танкреда*, перевод Гнедича. – *Прим. К. С. Аксакова.*

его мысль. Станкевич, хотя не занимался много русскою историею, но так же думал. Я тоже был увлечен. На третьем курсе начал я писать пародию: «Олег под Константинополем», где утрировал мнение, противоположное Каченовскому[12]. Только впоследствии увидал я всю неосновательность нашего исторического скептицизма. Я помню, как высоко ставил Каченовский Москву, с какою улыбкою удовольствия говорил о ней, утверждая, что с нее начинается русская история. Его отзывы о Москве были новою причиною моего к нему сочувствия. Но самые лекции свои читал он довольно утомительно для слушателей. Каченовский был в то же время очень забавен в своих приемах, и студенты самым дружеским и нежным образом над ним подсмеивались. Он являлся аккуратно в назначенный час (промежутков между лекциями у нас не было), и студенты говорили, что он сам звонит. Несмотря на свою строгость, Каченовский, однако же, хорошо обращался со студентами. Я помню, что он сказал на лекции одному студенту, заметив в нем какую-то неисправность: «Милостивый государь, вы виноваты; если б с вами была ваша табель, я бы это отметил». Между тем было приказано иметь табель всегда с собою. Мы оценили его деликатность.

Студенты предшествующего нам курса хотели поднести золотую табакерку Каченовскому, но это, кажется, почему-то не состоялось. Станкевич перед своим выходом из университета вздумал как-то писать стихи к профессорам, из которых я помню несколько. Вот четыре стиха, относящиеся к Каченовскому:

За старину он в бой пошел,
Надел заржавленные латы,
Сквозь строй врагов он нас провел
И прямо вывел в кандидаты.

К Снегиреву:

Он (Каченовский) – историческая мерка;
Тебе ж что скажем, дураку?

Ему – в три фунта табакерка;
Тебе – три фунта табаку...

Давыдов Ив. Ив. был важен, очень важен, невыносимо величествен и скучен. Лекции его не имели ни малейшего достоинства.

В его напечатанном курсе есть следующие слова: *о великих людях пишем мы длинными стихами, потому что воображаем их себе большого роста*[13]. Но всего лучше привести о нем стихи Клюшникова:

Подлец по сердцу и из видов,
Душеприказчик старых баб,
Иван Иванович Давыдов
Ивана Лазарева раб[14].
……………………………
В нем грудь полна стяжанья мукой,
Полна расчетов голова,
И тащится он за наукой,
Как за Минервою сова.
Сквернит своим прикосновеньем
Науку Божию педант.
Так школьник тешится обедней,
Так негодяй официант
Ломает барина в передней.

Или:

Учитель наш был истинный педант,
Сорокоум, – дай Бог ему здоровья!
Манеры важные, – что твой официант,
А голос – что мычание коровье.
К тому ж талант, решительный талант,
Нет, мало – даже гений пустословья:
Бывало, он часа три говорит
О том, кто постигает, кто творит.

Двух первых стихов следующего куплета не помню:

……………………………………
……………………………………
Возьмем, бывало, оду для примера
За голову и за ноги вдвоем
И разберем по руководству Блера,
В ней недостатки и красы найдем,
Что худо в ней, *что хорошо** – оценим,
Чего ж недостает – своим заменим.

Из настоящих старых профессоров был у нас один собственно – Сем. Март. Ивашковский. Почти к каждому слову говорил он: *будет*, что Беер называл: вприкуску. Когда я поступил на второй курс, то был немало удивлен порядком его лекций, в особенности первою лекцией. «Идет Ивашковский!» – сказал кто-то. «Это ничего, – отвечали старые студенты, – он еще будет долго ходить по аудитории». И в самом деле: Ивашковский явился, один из студентов-эллинистов подошел к нему, завел с ним разговор, и Ивашковский начал ходить с своим собеседником взад и вперед по одной половине аудитории, а по другой расхаживали студенты. С полчаса продолжалась прогулка; наконец Ивашковский сел за кафедру, а студенты на лавки. Ивашковский молчал долго, как будто собираясь и не решаясь заговорить, наконец вдруг сказал: «Велено будет, всякому студенту будет, иметь будет табель», – и опять замолчал, и опять долго как бы не решался заговорить; наконец сказал: «До следующего будет раза», – и ушел. Всякая его лекция начиналась прогулкой, и для этого выбирался кто-нибудь из студентов-эллинистов. Читал Ивашковский не больше получаса; лекция заключалась в переводе греческих писателей. Ивашковский кричал и переводил; кричал и переводил вслед за ним избранный студент, часто ничего не знавший по-гречески и иногда догадываясь весьма неловко. Я помню один такой перевод. «И взял его», – кричал, переводя, Ивашковский. «Взял его, – повторил студент и прибавил: за во-

* Что подчеркнуто, то хорошенько не помню. – *Прим. К. С. Аксакова.*

лосы», – как видно, лучше не догадавшись. Ивашковский остановился. «Где, будет, за волосы, тут нет, будет, за волосы», – сказал он, и перевод пошел своим порядком в два голоса.

На втором курсе я еще больше сблизился с кружком Станкевича и, должен признаться, поотдалился-таки от своих друзей-товарищей. Коссович на втором курсе уединился от всех, не занимался университетским учением, не ходил почти на лекции; а когда приходил, то приносил с собою книгу и не отнимал от нее головы все время, как был в аудитории. На него смотрели с удивлением, говорили: Коссович не занимается; а он между тем глотал один древний язык за другим. Коссович вступил на свою дорогу, филологическое призвание заговорило в нем, и именно он трудился дельно и быстро себя образовывал. Но, однако, Коссович был оставлен на втором курсе; впоследствии, занявшись университетскими предметами, он без труда вышел кандидатом.

На вечерах у Станкевича выпивалось страшное количество чаю и съедалось страшное количество хлеба. Станкевич любил и знал музыку. Иногда мы певали всем хором; общею студентскою нашею песнью были стихи Хомякова из его трагедии «Ермак»: *За туманною горою* и проч.[15] Станкевич был большой мастер передразнивать. Однажды, как-то днем, на своей квартире, передразнивал он Каченовского, и в это самое время Каченовский проехал мимо по улице. «Вот тебе раз, – сказал Станкевич, – не видал ли он?» – «Ничего, братец, – сказал Бодянский, – он подумал, что зеркало стояло». В те года только что появлялись творения Гоголя; дышащие новою небывалою художественностью, как действовали они тогда на все юношество и в особенности на кружок Станкевича. Во время нашего студентства вышло «Новоселье», альманах; там была повесть Гоголя: «О том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем»[16]. Помню я то впечатление, какое она произвела. Что может равняться радостному, сильному чувству художественного откровения? Как освежало, ободряло оно души всех! как само постепенное появление изданий гениального художника оживляло, двигало общество! Рад я, что испытал и видел все это. Станкевич ценил очень верно и тонко художественность Гоголя, особенно в

безделицах. Вскоре после выхода его и моего из университета Станкевич достал как-то в рукописи «Коляску» Гоголя, вскоре потом напечатанную в «Современнике». У Станкевича были я и Белинский; мы приготовились слушать, заранее уже полные удовольствия. Станкевич прочел первые строки: «Городок Б. очень повеселел с тех пор, как начал в нем стоять кавалерийский полк...» – и вдруг нами овладел смех, смех несказанный; все мы трое смеялись, и долго смех не унимался. Мы смеялись не от чего-нибудь забавного или смешного, но от того внутреннего веселия и радостного чувства, которым преисполнились мы, держа в руках и готовясь читать Гоголя. Наконец смех наш прекратился, и мы прочли с величайшим удовольствием этот маленький рассказ, в котором, как и в других созданиях Гоголя, и полнота и совершенство искусства. Станкевич читал очень хорошо; он любил и комическую сторону жизни и часто смешил товарищей своими шутками.

Помню я нашу шумную аудиторию, помню это веселое товарищество, это юношество, не справляющееся ни о роде, ни о племени, ни о богатстве, ни о знатности, не хлопочущее о манерах, а постоянно вольно себя выражающее. Множество молодых людей вместе слышит в себе силу, волнующуюся неопределенно и еще никуда не направленную. Иногда целая аудитория в 100 человек по какому-нибудь пустому поводу вся поднимет общий крик, окна трясутся от звука, и всякому любо. Но чувство совокупной силы выражается в эту минуту в общем громовом голосе. Почему не выразится оно иначе, – здесь не место говорить о том. Хорошо, что в наше время оно хоть темно чувствовалось, хоть так выражалось. Помню я, как однажды узнали, что Каченовский не будет. «Каченовский не будет!» – закричал один студент; «Не будет!» – подхватил другой. «Не будет!» – закричали несколько. «Не будет!» – загремела вся аудитория, и долго гремела. Кто-то вошел в калошах в аудиторию. «Долой калоши, a bas, a bas» <долой, долой – *франц.*> – раздалось дружно, и вошедший поспешил скорее удалиться и скинуть калоши. Однажды Морошкин, читая в политическом отделении, находящемся под нами, и услыша такой гром, сострил, сказав, что грому при-

лично быть на Олимпе, а не на Парнасе. Юридическое отделение в наше время называлось политическим и было очень плохо; «словесники» питали великое презрение к «политикам».

Не могу не рассказать про один смешной случай, бывший на лекции у Надеждина. Он как-то вздумал сделать репетицию и стал нас спрашивать, спросил и Бодянского, сидевшего на задней лавке. Бодянский поднялся и стал отвечать, как по книге и при этом беспрерывно опускал глаза на стол. Студенты засмеялись. «Он по книге читает», – заметили они друг другу. Надеждин, вероятно, услышал это, и сам, заметя книжный слог ответа, сказал, несмотря на свою деликатность: «Извините, г. Бодянский, мне кажется, вы по книге читаете». – «Нет», – отвечал Бодянский и спокойно продолжал свой ответ. Надеждин, смотря на его опускающиеся глаза и слыша постоянно ровный книжный язык, сказал: «Извините меня, г. Бодянский, пожалуйте к кафедре». Бодянский замолчал, послышался стук и топот: это Бодянский приближался к кафедре, стал перед нею и с невозмутимым спокойствием продолжал свой ответ, точь-в-точь как на задней лавке. «Сделайте милость, извините меня, – сказал Надеждин, – прекрасно, прекрасно».

Бодянский был одним из самых дельных студентов, серьезно занимался историей и теперь занимает в области науки всем известное почетное место.

Между нами были еще студенты того прежнего буйного склада, о которых мы знаем теперь только по преданию, как о старине. Таков был Киндяков, часто пьяный, буйный, производивший драки и на улицах. У Шевырева была привычка, если кто зашумит на лекции, обратиться к лавкам и сказать: «А?» Раз как-то, при Киндякове, он тоже, обратясь к студентам, спросил: «А?» – «Бе», – отвечал ему Киндяков громогласно. Шевырев смутился и не сказал ни слова. Был у нас и студент другого рода, хохотун Челищев, бравший два платка с собой на лекцию: один, чтоб утирать нос, а другой, чтоб затыкать рот, когда начнет смеяться. Лекции у нас следовали без всяких промежутков, одна за другою, иногда продолжаясь шесть часов сряду. Это было очень утомительно. За Давыдовым следовал

Каченовский, и студенты, зевая, спрашивали друг друга: что это – следствие ли Давыдова или предчувствие Каченовского?

Я перешел на третий курс. Станкевич, Строев, Ефремов, Красов, Бодянский вышли кандидатами, и аудитория наша опустела. Студенты из первого курса перешли на второй, но из них не было никого особенно замечательного. Замечательнее других был Сазонов, перешедший из другого отделения и принадлежащий к кружку Герцена, кружку совершенно иного склада, чем кружок Станкевича, кружку, любившему тогда эффекты и картинность. Сазонов был человек умный, но фразер и эффектер; он старался со мною сблизиться, желая сделать из меня прозелита, чего ему, однако, не удалось. Он оказался совершенно пустым человеком впоследствии. Дм. Топорнин, Толмачев были короче других со мною. На третьем курсе мы уже были на первом плане, считались первыми студентами (хотя я, собственно, отвечал большею частию плохо на репетициях) и получали притом вес студентов старых.

На третьем курсе нашем, помню я, вошел однажды в аудиторию один студент и сел вдалеке от других на задней лавке; мы узнали, что это был Петров, доносивший на Декампа, бывший, по этой причине, в отлучке все это время и вновь поступивший студентом в словесное отделение. Лицо его было бледно; он имел несчастный, жалкий вид. Никто не говорил с ним, не подходил к нему. Он постоянно был как бы отверженным и потом не знаю куда девался[17].

Строев держал список у Декампа. Держать список значило – делая перекличку, а иногда и без переклички отмечать отсутствующих студентов. Эти списки не были в употреблении у профессоров, и, сколько помню, один Декамп придавал им значение. Он спросил Строева перед выпускным экзаменом его курса, кому передать список после него. Строев назвал меня. Я был очень не рад, но студенты были довольны, ибо они знали, что я *абсов* ставить не буду. Однажды, перед лекциею Декампа, когда еще он не успел прийти, студенты подошли ко мне и объявили: «Аксаков, мы все идем от Декампа». – «Полноте, господа, – сказал я, – останьтесь, как вам не стыдно? Ведь мое

положение все же неловко». – «Нет, мы идем непременно». – «В таком случае и я иду с вами», – сказал я, и мы все вместе вышли из аудитории, вошли в переднюю, пошли за загородку, где висели наши шинели, надели их и приготовились идти. Вдруг является Декамп; мы поспешно затворились за перегородкой и ждали, пока Декамп уйдет. Декамп вошел в аудиторию, спросил солдата, где студенты, и тот отвечал ему: «Ушли». – «Как ушли?» – «Ушли». Декамп воротился в переднюю, вероятно, с тем, чтоб ехать назад, как вдруг увидел сквозь плохо притворенную дверь рукав студента Иванова. Декамп отворил дверь, и вся аудитория, в шинелях, явилась ему в полном собрании. Я, как державший список, вышел вперед и стал перед Декампом. «Est-ce que nous jouons à cache-cache?» <Мы что, играем в прятки? – *франц.*> – заговорил Декамп. Мы сняли шинели, вернулись в аудиторию и сели по лавкам. Декамп разъярился. Исковерканным русским языком приказал он солдату идти к инспектору (тогда только заводился инспектор; его должность правил Клименко). «Я не знаю, где живет инспектор», – отвечал солдат, благоволя студентам. Наконец Сазонов встал, подошел к кафедре и утишил гнев Декампа.

Сазонов считался первым студентом; я, кажется, вторым; насколько справедлива была такая оценка, это другой вопрос. Сазонов, точно, был человек очень образованный, очень много читавший, впрочем, преимущественно французских писателей; но в особенности он умел ловко себя держать, умел придавать себе вес. Я помню, случалось, что он не знает того, о чем его спрашивает профессор, отвечает, ошибается, но все это с таким чувством собственного достоинства, с такой уверенностью в себе, что и профессору казалось, что Сазонов прекрасно отвечает. Если профессор поправлял явную ошибку Сазонова, Сазонов соглашался на поправку профессора или как бы с снисхождением, или даже как на дело, ему совершенно известное, но о котором он, странно в самом деле, как будто позабыл. Итак, я тогда уже увидал и заметил этих мастеров, действующих так ловко не на одной студенческой лавке, но и в жизни, – этих ловких людей, небрежных, по-видимому, но так

умеющих себя выставить, и так искусно, что увидят все, что им хотелось выставить, а не увидят того только, как они себя выставляют. Конечно, со временем должна раскрыться эта тайна, должен быть замечен и оценен их талант, но, конечно, не вдруг и, конечно, не всеми. Впрочем, тут много зависит от степени мастерства. Я говорил Сазонову о его ловкости, он смеялся и советовал мне так же действовать. Но такой образ действий был мне совершенно противоположен, и такого мастерства я никогда не хотел и не хочу. Так как я поступил в университет прямо из родительского дома, то до моего слуха не касались никакие грязные выражения, никакое вранье; и впервые довелось мне слышать все это от товарищей, которые во время чтения лекций нашептывали мне всякий вздор, очень забавлялись моей невинностью и, сверх того, еще моею невозможностью защитить себя от их слов; они чувствовали себя в ту минуту безопасными от сильного толчка или от здорового туза в спину. Мне противно было сальное вранье, к несчастию, почти всегда увлекающее молодость. Конечно, мужская невинность состоит не в неведении дурной, грязной стороны жизни, а в независимости от этой стороны; не в целомудрии слуха, а в целомудрии внутреннего чувства; но я тогда неясно понимал это; к тому же эти шутливые и непристойные речи имели для меня всю резкость неслыханного, нового; наконец, должно прибавить, кому не нравится внутренний смысл, тому не нравится и наружное его выражение, и я речей таких и теперь не люблю. Во мне не было никогда, с самого детства, желания быть старше своих лет; напротив, я боялся этой претензии; в ней-то и непременное доказательство, что человек не старше, а моложе своих лет. Я всегда выдерживал себя вполне в каждом возрасте; но, однако, это относилось именно к тому, в чем проявлялся возраст, именно к внешней стороне. Я не желал быть большим, не желал поскорее надеть галстук, ходить без человека и т.п. В университете и после университета я долго не хотел ни курить, ни пить вина, даже до 23-летнего возраста. По 22-му году я пил портвейн с водой на берегах Рейна. Право, мне казалось, что я не мог бы смотреть на себя с уважением, если б поддался желанию

поступить в большие, и когда мне входили в голову насмешливые слова, хотя и не ко мне обращенные, юношей, поступавших иначе, слова: «Это детство, это страх не послушаться», – то я чувствовал, что детство будет именно в противоположном и что делать так, как они делают, – их заставляет *страх* послушаться. Так всегда поступал я относительно внешней стороны. Что же касается до того, что не зависит от возраста, до мысли, до внутренних убеждений, до самостоятельности мнения, то я высказывал самостоятельно свое мнение от самых малых лет, и в тех случаях, когда я видел неуважение к моему мнению ради моих лет, я сильно оскорблялся и происходили у меня с большими людьми жаркие схватки. Говорю все это для того, что интересно вообразить, в какие отношения станет такой человек с товарищами. Не знаю, что за студенты теперь, но тогда с товарищами я был в наилучших отношениях. Они видели, впрочем, что во всех тех случаях, где не было для меня чего-нибудь или безнравственного, или просто недолжного, или, что хотя в моих глазах было дело и пустое, но чего не хотели в моей семье, – я был добрым товарищем; они видели, что не от робости или слабости, не из ложного детства происходит мое противодействие мелочным проявлениям совершеннолетия, мое совершенное послушание семейным требованиям, никогда, впрочем, не стеснявшим свободы нравственной. Между прочим, было мне сказано желание, чтоб я не ходил в кондитерскую во все время студентства, – и я вышел кандидатом, не бывши в кондитерской. Бывало, иду с лекции с товарищами мимо Бера. «Мы к Беру, – говорят они, – Аксаков не зайдет». – «Не зайду, господа, ступайте». Студенты входили к Беру, а я шел далее. Товарищи подсмеивались слегка, но насмешка никогда не имела никакого действия на мои поступки. Но знали мои товарищи, что не выдам я их ни в каком случае, не останусь позади ни при каком независимо-общественном порыве. К тому же подсмеивались надо мною только близкие мне товарищи. Один студент хотел было присоединиться к ним, но я сказал ему, что позволяю шутить только близким мне и чтоб он не смел этого делать. Сказано было решительно, и студент отошел. Другому, который

долго не унимался, я обещал, что выброшу его из окна; в те пылкие годы я, пожалуй, буквально исполнил бы свои слова.

Однажды Снегирев на лекции, зная мою скромность, нарочно заставил меня переводить из Горация или из Вергилия неприличное место; студенты засмеялись. Снегирев, сделав мину, сказал мне: «Не смущайте г. Аксакова». Студенты засмеялись еще больше. Я весь вспыхнул, но, удержав себя, дождался конца лекции. Пока Снегирев, встав, говорил с некоторыми студентами, я вышел в переднюю и стал дожидаться Снегирева, чтоб объясниться с ним. В волнении я был страшном, и оно выражалось на моем лице. Я помню, как один студент не нашего курса, Барсов, подошел ко мне и спросил: «Что с вами, Аксаков?» – «Ничего», – отвечал я. Студент ушел, и потом я узнал, что он говорил другим студентам, что я скоро умру: в таком положении он меня видел. Наконец Снегирев показался. Я подошел к нему. «Вы нынче смеялись надо мною», – сказал я ему с таким видом и таким голосом, которые были красноречивы. «Я? – сказал, смутившись, Снегирев, – помилуйте, Аксаков, я?» – «Да, вы; вы обратились к моим товарищам, вы в насмешку просили их не смущать меня». – «Я с добрым намерением». – «Однако товарищи мои засмеялись. Как бы то ни было, прошу вас вперед подобного ничего не делать, а не то...» Я не успел договорить, показался Погодин, которого Снегирев бегал. Снегирев поклонился мне и ушел. С той поры все время Снегирев был со мною в отличных отношениях. Я помню, мне говорили знакомые, что этот случай очень возвысил меня во мнении студентов.

Не любя непристойностей, я не прочь был немного безобидно побуянить, пошуметь, попробовать силу. На третьем курсе, идя однажды в таком расположении духа, я и еще человека четыре студентов, по Кисловке с лекции, – помню, что Сазонов был в числе, пошли мы рядом посередине улицы и принуждали сворачивать экипажи, крича: «Объезжай». Решительный вид молодых людей заставлял исполнить их требования, но некоторые из товарищей простерли это безобидное буйство до непозволительного: они вздумали говорить любезности попавшейся девушке. Я громко этому воспротивился, сказал, что это дурно,

никуда не годится, объявил, что не хочу идти с ними, и взошел на тротуар. Товарищи взошли и сами, оставив девушку в покое, и мы продолжали путь мирными гражданами.

На второй курс, когда мы были на третьем, поступил к нам в аудиторию невыносимейший студент Соловьев, забияка, и трус, и шут в одно и то же время. Однажды он до того приставал к Казаринову, что тот ударил его в лицо и расшиб ему нос до крови. «Вот я так и пойду к инспектору!» – заревел Соловьев. – «Стой! – закричали студенты. – Не смей ходить; мы это дело покончим сами». Студенты подошли с Соловьевым к Казаринову и окружили их обоих. – «Казаринов, ты ударил Соловьева? Проси прощенья». Казаринов медлил. «Проси прощенья!» – крикнули студенты. «Прошу», – сказал Казаринов. Ободренный Соловьев закричал, торжествуя: «Нет, скажи: прошу прощения!» Слова его, при его нелепом голосе и выражении торжества на лице, возбудили всеобщий смех. Казаринов сказал: «Прошу прощенья!», – и суд кончился.

На третьем курсе явился у нас новый профессор Измаил Щедритский. Трудно найти противнее человека: разврат и пьянство выражались на его лице; он был груб донельзя: преподавал свой предмет, статистику, самым дурацким образом. Прежде он читал в политическом отделении; теперь на его лекциях соединялись студенты обоих отделений, и политики приходили к нам, садясь особо на одной стороне аудитории. Щедритский уж и при нас сказал несколько грубостей некоторым студентам. Приближались репетиции; на них можно было ожидать грубостей еще более. Мы, словесники, сильно возмущались. Я сказал студентам: «Господа, если Щедритский скажет грубость хоть одному словеснику, встанем всем отделением и торжественно, мимо самого Щедритского, выйдем из аудитории». Решенье было принято, но Щедритский, быть может, узнав о нем, не подал нам повода исполнить наше намерение.

Во время наше каждый месяц, в субботу кажется, заставляли студентов всходить на кафедру и читать что-то вроде лекции. Дело это не пошло, и на этом не настаивали. Кажется, произошло такое учреждение после чтения лекций при министре[18], чтения крайне неудачного. Зная, что будет такое чтение, Ив. Ив.

Давыдов заранее взял свои меры и сказал некоторым студентам приготовиться, в том числе и мне. Впрочем, на меня, кажется, он мало надеялся. В назначенный день явился министр в сопровождении многочисленных посетителей. Вызван Толмачев, взошел на кафедру и сильно срезался. За ним вышел Соловьев, врал немилосердно, только и слышалось: *нуменон*, *феноменон.* Уваров пустился с ним в рассуждение и, когда Соловьев окончил свое вранье, сказал, что, по крайней мере, Соловьев говорил *свое*; а тот, подходя к нам, выговорил только: «Посмотрите-ко, как я вспотел». После двух таких неудач очередь дошла до меня; я должен был читать о лирической поэзии. Сконфузившись сильно, я не вдруг заговорил; да надо было и сообразить сперва, что говорить, ибо я не ожидал, что буду читать лекцию. Уваров сказал: «Вы конфузитесь, я отодвинусь в сторону». Я наконец заговорил. Уваров приписал это тому, что он отодвинулся. Кой-как я продолжал жалкую лекцию, говорил о Державине, о том, что он не чуждался простонародных слов, и привел стихи:

Ретивый конь, осанку горду
Храня, к тебе порой идет;
Крутую гриву, жарку морду
Подняв, храпит, ушьми прядет.

«Где же тут простонародное слово?» – спросил меня Уваров. «Морда», – отвечал я ему. Он был очень доволен. Лекция окончилась; других чтений, сколько помню, не было. Студенты говорили, что я еще хорошо прочел; но я знал, что весьма плохо.

В 1835 году праздновали день основания университета, ровно 20 лет тому назад. Мне было семнадцать лет. Однажды Давыдов, после или прежде своей лекции, объявил мне, что профессора просят меня написать стихи на этот день; Давыдов, говоря это, обнимал меня как-то сбоку, называл: «товарищ». Я согласился охотно и здесь должен повиниться в том, что и теперь лежит на моей совести. В извинение себе скажу, что я тогда еще многого не успел себе определить. Я знал, что надобно приделать официальное окончание, и, чтоб облегчить себе эту необходимость, я

окончил свои стихи стихами Мерзлякова, в которых собственно лести нет, но которые имеют казенный отпечаток. Вот эти стихи:

Цвети, наш вертоград священный,
Крепися в силах, зрей в плодах,
Как был, пребуди неизменный
Общественных источник благ!
Под Николаевым покровом
Явись в величье, в счастье новом!

В доказательство, как были еще не ясны мои мнения, я могу привести следующие стихи из того же моего стихотворения:

……………………………….
И Русь счастлива! Гений мочный,
Великий царь страны полночной
Восстал и смелою рукой
Разбил неведенья оковы
И просвещенья светоч новый
Зажег в стране своей родной.
Он нетерпением кипел
И, мыслью упреждая время,
Насильно вырастить хотел
Едва посаженное семя;
Но семя то из рук Петра
На почву добрую упало,
И подвиг славы и добра
Елисавета продолжала!

Написав свои стихи, я должен был приехать к Давыдову и их ему прочесть; он принял стихи, исключив только начало, как не идущее к делу. Стихотворение начиналось так:

Когда Создатель жизни бремя
На человека наложил,
То разума святое семя

В его главу он заронил.
И семя чудное созрело,
И плод богатый принесло;
И слово обратилось в дело,
И дело в слово перешло.

Пришло 12 января 1835 года. Круглая зала в боковом правом строении старого университета была уставлена креслами и стульями; кафедра стояла у стены. Зала наполнилась университетскими властями, профессорами и посетителями; во глубине ее толпились студенты. Кубарев читал латинскую речь, конфузясь и робея так, что шпага его тряслась. Наконец он кончил; я взошел на кафедру. Вначале я смутился и читал невнятно. Наконец смущение прошло, я громко читал свои стихи и, обратясь к своим товарищам, прочел с одушевлением:

И вместе мы сошлись сюда
С краев России необъятной
Для просвещенного труда,
Для цели светлой, благодатной!

Здесь развивается наш ум
И просвещенной пищи просит;
Отсюда юноша выносит
Зерно благих полезных дум.

Здесь крепнет воля, и далекой
Видней становится нам путь,
И чувством истины высокой
Вздымается младая грудь!

Я видел, как на них подействовало чтение. Только я окончил стихи – раздались дружные рукоплескания профессоров, посетителей и студентов. Но рукоплескания эти напомнили мне рукоплескания на лекции Геринга, на первом курсе, и я со смущением слушал. Товарищи мои, впрочем, были в самом деле очень довольны.

На третьем курсе, незадолго до экзаменов, решились мы: я, Сазонов и Дм. Топорнин, кажется, брать уроки греческого языка у Ивашковского. С нашей стороны это было captatio benevolentiae <заискивание – *латин.*>; я греческий язык на втором и третьем курсе почти позабыл, другие двое были тоже плохие эллинисты. Мы приезжали к нему по вечерам брать уроки. Ивашковский был самый плохой преподаватель, особенно как профессор, но был человек ученый и греческий язык знал отлично. На этих уроках увидал я, что можно бы много было воспользоваться знаниями и замечаниями Ивашковского. Я помню одно его замечание о Гомере, чрезвычайно верное и которое, не знаю, сделал ли кто другой. «Заметьте, – говорил Ивашковский, – что Гомер никакого явления в природе не изображает без присутствия человека, без свидетеля этого явления; древнее созерцание допустить этого не может, по самой полноте своей. Гомер говорит: *раздался гром, задрожала земля, – и пастырь слышит и скрывается*». Замечание чрезвычайно верное и кидающее свет на созерцание Древнего мира; разумеется, высказано оно было неловко и впересыпку с «будет», но это не помешало мне оценить всю верность мысли и отдать ей справедливость.

Когда мы перешли на третий курс, на первый курс вступили много молодых людей из так называемых аристократических домов; они принесли с собою всю пошлость, всю наружную благовидность и все это бездушное приличие своей сферы, всю ее зловредную светскость. Аристократики сшили себе щегольские мундирчики и очень ими были довольны, тогда как студенты доселе старались как можно реже надевать свое форменное платье. Аристократики пошли навстречу требованиям начальства. От нас не требовали форменных шинелей, и мы носили партикулярные; новые студенты сшили себе сейчас форменные шинели; начальство это утвердило и стало требовать форменных шинелей. Мы являлись только в публичных местах в форме, во всех других местах, даже на больших балах и на улице, мы носили партикулярное платье; аристократики появились в своих щегольских мундирчиках всюду; начальство было довольно и стало требовать постоянного ношения формы. Мы продолжали

ходить по-прежнему, и я знаю, что нас уже не хотели трогать, а ждали, пока мы выйдем из университета. Сурово смотрели старые студенты на этих новых поклонников форменности, предвидели беду и держали себя с ними гордо и далеко. Вся эта молодая щегольская ватага наполняла нашу словесную аудиторию во время лекций Надеждина, которому поручено было на третьем курсе читать логику, назначенную предметом и для первого курса. Мы не пускали к себе на лавки этих модников, от которых веяло бездушием и пустотою их среды. Прежде русский язык был единственным языком студентским; тут раздался в аудитории язык французский. Недаром было наше враждебное чувство; пошлая форменность, утонченная внешность завладели университетом и принесли свои гнилые плоды.

Перед самым нашим выходом из университета Надеждин оставил профессорство, и мы: я, Сазонов, Толмачев, Дм. Топорнин, – поднесли ему кубок. Мы явились на сей раз в полной форме, желая придать делу торжественность.

Между тем приблизились выпускные экзамены. Они сошли благополучно. На экзамене Давыдова, бывшем к вечеру, я, отвечав, должен был написать тут же нечто вроде сочинения; я написал и подал. Голохвастов принялся читать и потом подозвал меня. «Аксаков, как это вы написали *нынче*! Разве это можно?» – спросил он. «Отчего же нет, – отвечал я, – слово – вполне русское». – «Но этого нельзя писать». – «Да отчего же? ведь мы говорим это слово». – Голохвастов обратился к Давыдову, который отвечал уклончиво, спрося меня: «Разве вы слышали с кафедры такое слово?» – «Не помню, – отвечал я, – но слово тем не менее законно». – «Как вы думаете, Иван Иванович, – сказал Голохвастов, – ведь это показывает упадок языка?» – Спор продолжался; и я, желая прекратить его и идти домой, сказал: «Ну, хорошо, я вам уступаю это слово». Сказавши это, я пошел от них. «Le est bien bon, il nous cède» <Он очень добр, он уступает нам. – *франц.*>, – сказал мне вслед Голохвастов.

Наконец экзамены окончились, и я вышел кандидатом[19].

На одной из лекций, перед выпуском нашим, увидали мы в числе слушателей, на лавке, в стороне, – генерала. Это был

граф Строганов. Он был предвозвестником нового порядка, который вскоре после нашего выхода и завелся в университете[20]. Хотя эпоха строгановская была эпоха очень, по-видимому, либеральная, но тем не менее внешность, а еще более аристократичность – принесли свое зло.

Скажу в заключение. В наше время профессорское слово было часто бедно, но студентская жизнь и умственная деятельность, неразрывно с нею связанная, не были подавлены форменностью и приносили добрые плоды. В последующее время со стороны профессоров слово, быть может, стало вообще ученее и умнее, но зато студентская жизнь и весь университет подчинились влиянию форменности. Студенты скоро начали увлекаться прелестью светской пустоты и приличными манерами. Внешность, несмотря на всевозможное свое изящество, или лучше – тем сильнее, проникает в живую душу и оцепеняет внутреннюю и всю духовную, единственно нужную сторону человека.

Сила внешности растет, и надо ожидать, что университет обратится скоро в корпус, а студенты в кадетов.

12 января 1855 г.

Слава Богу! Это ожидание не сбылось. Просвещение теперь уважается, и ему дается ход.

Богатыри времен великого князя Владимира
(по русским песням)*

«...Се же пакы творяще людям своим по вся недели; устави на дворе в гриднице пир творити и приходити болярам и

* После того как была написана эта статья о богатырях великого князя Владимира, появилось в печати много песен, относящихся к этой же эпохе и к тем же лицам, песен, помещенных большею частью в «Известиях Академии»[1]. Песни эти в высшей степени важны и занимательны; они содержат много новых подробностей о богатырях известных уже и дают сведения о некоторых новых. С удовольствием можем мы сказать, что очерки богатырей, сделанные нами в нашей статье, подтверждаются и дополняются вновь напечатанными песнями. Но количество этих песен и самая важность их содержания не позволяют нам делать краткие на них указания. Вместо того мы надеемся, выждав, пока появится еще больше песен, напи-

гридем и съцьским и десяцькым и нарочитым мужем, при князе и без князя: бываше множество от мяс и от скота и от зверины, бяше по изобилию от всего»*.

Так говорит летопись о великом князе Владимире. Эта приветливая, пиршественная сторона его жизни перешла в народные песни. Владимир удержался в памяти народной как радушный, ласковый хозяин, к которому все собиралось на пир, не только изо всего Киева, но и со всех сторон русской земли. Владимир созывал «старейшины по всем градом и люди многы», говорится в другом месте летописи. И отовсюду ехали к нему гости. Нераздельно с его пирами соединено сказание о славных богатырях, о могучих гостях Владимира, сказание, удержанное народом и сохраненное им в полнейшем и подробнейшем виде, чем в летописи; летопись упоминает только об Александре Поповиче, Рахдае, о разбойнике Могуте, об Яне Усмошвеце. Но песни говорят о многих других. Итак, великий князь Владимир, добрый и ласковый, гостеприимный и пирующий, постоянно окруженный гостями и богатырями, пришедшими со всех сторон русской земли, соединяющий всех их около себя и всех радующий приветом и празднеством, – живо остался в памяти и песнях народных с постоянным эпитетом своим «красное солнце», эпитетом, в котором выражается благотворное и вместе всерусское значение великого князя Владимира. В самом деле, с мыслью о нем соединена мысль о все собирающем вокруг себя и во все стороны простирающемся жизненном начале, о том истинном начале жизни, которое даруется православною христианскою верою.

Обратимся теперь к самим песням; скажем наперед, что здесь дело будет идти не об историческом, а о сказочном и песенном Владимире и вообще о целом сказочном мире той эпохи. Но этот сказочный мир также очень важен и состоит

сать о них целую особую дополнительную статью, где постараемся отдать полный отчет об их достоинстве и содержании.

Цель этой статьи не есть исследование или рассуждение о богатырях, а только изложение, возможно полное и стройное, богатырских песен и характеристика богатырей. – *Прим. К. С. Аксакова.*

* Летопись Нестора[2]. – *Прим. К. С. Аксакова.*

в непременной связи и с историческим, он показывает, как взглянул на человека или дело народ, что поразило народную память и воображение.

Предания о богатырях и времени Владимировом находятся в песнях и сказках, отчасти изданных, отчасти записанных, а отчасти живущих только в устах народа. Из всех изданных сборников русских песен самый замечательный – это сборник, означенный именем Кирши Данилова[3], которое мы за ним и удержим. Он служит главным источником всех сведений наших по части песен о богатырях и времени Владимировом.

Общая поэтическая словесная форма этих сказаний о богатырях есть песня. Но русская наша песня – такая стихотворная форма, которую сами мы еще не довольно себе объяснили. Наша русская песня (т.е. народная) не есть определенное стихотворение и не имеет определенного метра, отделяющего его от прозы. Между русскою прозою и русским стихом нет ярко проведенного рубежа, как то встречается у других народов. Отдельной, заранее готовой стихотворной формы, в которую можно было бы отливать слова, – нет у нас. Слово само должно отделяться от обыденной речи непоэтической, называемой прозою, и давать себе прямую гармоническую форму, доходить до стиха; так что процесс образования поэтической речи или стиха совершается тут же, и стих возникает из прозы, как скоро поэтическая сила вдохновения подымает слово. Заранее готовой, условной формы стихотворения мы не имеем, но зато мы имеем живое стихотворное слово. Поэтому нельзя найти ровных рамок для русской песни, поэтому нельзя писать русскими стихами (хотя это выражение употребляется писателями), ибо заранее известных форм этих стихов не существует. Надо в самом деле одушевиться гармонией мысли и слова, в самом деле стать поэтом на ту минуту, и слово примет гармонический изящный стихотворный вид; без того поэтическое слово человеку не дастся, как дается оно при определенных размерах, наводнивших из чужих стран нашу литературу и расплодивших такое множество стихотворцев. В пример сказанного нами о вдохновенности живого русского слова можем

привести грамоту Гермогена, где, говоря о том, как свели царя Василья с престола, он выражается:

Слагалось про старых то слово,
Что красота граду старые мужи[4].

В этих строках уже слышен размер – слышна гармония самого слова, и мы нарочно написали их стихами. Подобных примеров довольно в наших грамотах.

Богатырские песни, очевидно, принадлежат к древнему периоду нашей истории; вероятно, были они петы если не при самом Владимире, то вскоре после него. Язык и строй этих песен различается во многом от песен новгородских или от песен Иоаннова времени; при сравнении их живо чувствуешь, что песни Владимировы древнее и по содержанию, и по изложению. Время, конечно, имело на них свое действие, оно нанесло многое на них, и многое прилипло к ним; встречается много анахронизмов, но объяснить их нетрудно. Народ, продолжая петь старые песни о битвах богатырских с врагами, был тревожим новыми врагами, вызывавшими его на новые битвы. Образы этих новых врагов заменяли в его воображении образы врагов древних. Так татары заступили в песнях место печенегов и хазар; так вольное и радостное положение великого князя киевского Владимира, сохраняющееся в песнях, смущается последующими отношениями князей русских к Орде. Орда в песнях каким-то чудом зашла в мир и эпоху Владимира, но зато видим и понимаем ясно несообразность ее присутствия здесь; как странно противоречит ясному светлому небу того Владимирова мира эта черная, неизвестно откуда взявшаяся и пугающая туча. Об Орде, впрочем, говорится не везде, но любопытны такие следы дальнейшего хода истории на древних песнях. Одни стихи особенно живо передают весь ужас татарского нашествия; вот они:

Да из Орды, Золотой земли,
Из тоя Могозеи богатыя,
Когда подымался злой Калин-царь,

Злой Калин-царь Калинович,
Ко стольному городу ко Киеву,
Со своею силою с поганою; –
Не дошед он до Киева за семь верст,
Становился Калин у быстра Днепра;
Сбиралося с ним силы на сто верст
Во все те четыре стороны!
Зачем мать сыра земля не погнется,
Зачем не расступится?
А от пару было от конинoго,
А и месяц, солнце померкнуло,
Не видит луча света белого.
А от духу татарского
Не можно крещеным нам живым быть.

Кроме следов общих исторических событий отдельные понятия и сведения, приобретаемые с течением времени, примыкают к этому самородку народной поэзии. Так, сюда входят названия черкес пятигорских, долгополой сорочины, чукчей, алютор (не лютеран, как думали; но так называется и теперь сибирский народ)[5]. Так, после копья мурзамецкого, после аравитского золота являются железа немецкие, и наконец, говорится о немецких трубках, об игре в шахматы, которая, впрочем, может быть, и давно была известна в России; Илье Муромцу часто придается название козака: очевидно, нарост от козацкой эпохи. Что касается до собственных имен, то многие, без сомнения, заменены именами позднейшими. Настасья, Афросинья-королевишна, король Золотой Орды Этмануйл (вероятно, Эммануил*) Этмануйлович и проч., и проч., – все это, вероятно, называлось иначе, но самые эти несообразности, скорее, доказывают древность и подлинность произведения, тем более что они имеют характер исторический; испытующее созерцание отделяет все, неловко приставшее к древним песням; эти позднейшие наросты доказывают только, что песни продолжали петься и в позднейшее время.

* Впрочем, имя Эммануил, кажется, указывает на наши сношения и столкновения с Цареградом. – *Прим. К. С. Аксакова.*

При неверностях, которые могут назваться историческими, богатырские песни во многих случаях удивляют своею исторической верностью, показывающей также древнюю их подлинность. Не говорим уже о том, что пиры и богатыри Владимировы имеют за себя ясное историческое свидетельство; есть и другие, более частные сходства с историей. Так, в песнях говорится о Чуриле как об изнеженном волоките, живущем недалеко от Киева, пониже малого Киевца; место близ Киева и в позднейшие времена называлось Чуриловщиной, и если принять, что малый Киевец значило Подол, то местоположение является верно определенным. Говорится, напр., о Ставре-боярине из дальней земли, который был заключен Владимиром в темницу в Киеве; жена его зовется Василисою Микулишною; последнее слово ясно указывает на Новгород, где вместо Никола говорилось Микула. В летописи Новгородской мы находим, что Ставр, сотский новгородский, был заключен в темницу в 1118 г., в Киеве, Владимиром же, только не Великим, а Мономахом. В хронологической перспективе времен народ принял двух Владимиров в этом случае за одного, но историческое основание здесь ясно видимо.

Этот сказочный мир дней Владимировых является в отдельных песнях о том или другом богатыре или знаменитом муже, о том или другом подвиге или событии; утвердительно можно сказать, что эти песни не дошли до нас во всей полноте; иная песня, очевидно, представляет отрывок, иная намекает на события, неизвестные нам, и дает чувствовать, что была, может быть, целая эпопея, теперь утраченная в своей целости. Но во всяком случае, видно и теперь, что все эти рассказы составляют одно живое целое; они соединены между собой не одним каким-нибудь великим событием, собравшим людей около себя, а жизнью, единством жизни; это целый мир, движущийся и играющий одною жизнью, весь ею проникнутый. Таким образом, перед нами эпопея особого рода, согласная с самим существом русской земли. Мы не видим в ней могущественно движущегося вперед события, не видим увлекающего хода времени; нет, – перед нами другой образ, образ жизни, волнующей-

ся сама в себе и не стремящейся в какую-нибудь одну сторону; это хоровод, движущийся согласно и стройно, – праздничный, полный веселья образ русской общины. Этим духом проникнуто, этим образом запечатлено все, что идет от русской земли; такова сама наша песня, таков напев ее, таков строй земли нашей. Если говорить о сравнениях, то не река, текущая куда-нибудь в своих берегах, может служить нам эмблемой, а волнующийся, со всех сторон открытый, безбрежный океан-море. Таков в особенности мир Владимировых песен; в этом мире играет и тешит себя молодая, еще никуда событиями не направленная сила. Пиры Владимировы давно прошли; грозным испытаниям подверглась богатырская русская сила, но она не сокрушилась, она просторно раздвинула себе границы и пугает нехотя своих соседей. Широко раздолье по всей земле, некогда сказала она, и недаром, – по трем частям света раскинулась Россия. Но далеко еще не кончились подвиги русской силы; не только материальные, но и нравственные подвиги предлежат ей.

Теперь обратимся к народной нашей эпопее... и вот, властью народного долговечного слова, перед нами возникают во всей своей жизни: Киев, пиры бесконечные и могучие витязи, собравшиеся вокруг великого князя Владимира.

Много их сидит на богатырской скамье; не по аристократическому праву породы занимают они это почетное место. Аристократическое понятие, образовавшееся на Западе рыцарством, не существовало в Древней Руси. На богатырской скамье сидит и Ставр, богатый боярин, и Алеша, сын попа, и Иван, сын гостя (купца), и, наконец, Илья Муромец, крестьянин. Всем им ровный почет. Двор князя Владимира всегда открыт: на дворе его княженецком врыты дубовые столбы, в столбы ввернуты булатные кольца. Приезжает богатырь, привязывает ретивого коня к булатному кольцу, потом идет в светлую гридню, молится Спасову образу, кланяется князю со княгинею и на все четыре стороны. Этот последний, общественный, всем равный поклон, невольно рисующий множество народное, удержался и доныне. Великий князь спрашивает богатыря о роде и племени, велит поднести или сам подносит турий рог меду сладкого. Богатырь

выпивает, садится на богатырскую скамью и пирует. Среди пированья, в тот час, как будет день в половину дня, будет пир в полупире, Владимир-князь распотешится, ходит по своей гридне, расчесывает черные кудри и предлагает подвиги богатырям. Один из них вызывается, выпивает подносимую чашу, и тогда:

Разгоралася утроба богатырская,
И могучие плечи расходилися.

Богатырь едет в дальний путь, на трудный подвиг и прославляет вновь свою богатырскую силу.

Вот общий очерк событий, конечно, различных между собою, нашей народной эпопеи, но содержание ее, как мы сказали, лежит не в событии, а в жизни самой. Теперь постараемся определить общий характер нашей эпопеи.

Праздник, пир – составляет колорит Владимировых песен; но этот пир, как и вся жизнь, имеет христианскую основу. Христианство есть главная основа всего Владимирова мира. На этой-то христианской основе является богатырская сила и удаль молодого, могучего народа. Эти пиры, эта жизнь имеет и всерусское значение; видим здесь собранную всю русскую землю, собранную в единое целое христианскою верою, около великого князя Владимира, просветителя земли русской. Радость, проникнувшая жизнь после возрождения Христовым учением, является как праздник, как постоянный братский пир (это особенно ясно из слов летописи). Богатыри, бояре, купцы, крестьяне и всякие гости съехались в Киев со всех сторон. Из Ростова Великого – Алеша Попович и Еким Иванович, из Галича – Казарин Петрович и Дюк Степанович, с юга России – Дунай сын Иванович; Добрыня Никитич – родом из Рязани (по песням); из Великого Новгорода – Ставр-боярин; Чурила – из-под Киева; наконец, из Мурома – Илья Муромец Иванович; о родине других говорится не ясно. Могучий, пирующий хор богатырей в то же время хранит землю русскую от врагов и хищников.

Женщины принимают деятельное участие в этой громкой жизни подвигов. Они часто также носят куяки , панцыри[6], кольчу-

ги, также выезжают в поле искать бранных опасностей. Сила их иногда не уступает мужской. Такова Настасья-королевишна, на которой женился Дунай, сестра Афросиньи-королевишны, супруги великого князя Владимира, отличавшейся влюбчивым сердцем. Такова жена Ставра-боярина Василиса Микулишна (Николаевна). Прибавим, в дополнение к этой мужественности женщин, образ, совершенно русский, Царь-девицы; вспомним предания об амазонках, о чешской Власке[7], и все это вместе, утверждая за славянской женщиной независимость и равные права с мужчиной даже в ратном деле, совершенно уничтожает тем самым всякую мысль о рабстве или угнетении женщин у славян.

Отношения богатырей к великому князю почтительны, но не подобострастны; они вольно собрались вокруг него, зовут его красным солнцем, солнцем киевским, охотно служат ему службы; но ни в чем не выражается униженное их отношение к великому князю.

Битвы и подвиги, свадьбы и пиры составляют внешний строй этой жизни, в которой слышится воля и приволье. Но весь этот шумный мир, еще много хранящий в себе следов недавнего язычества, проникнут уже, как сказали мы выше, лучами христианской веры. Таким образом, первое и главное, что выдается из этого мира Владимировых песен, – это христианская вера; она постоянно и всюду основа жизни; особенно слышится это в песне о Калине-царе, особенно видится даже и в сказочном образе Ильи Муромца, причтенного в действительной жизни нашей церковью к лику святых. Все богатыри – православные, и постоянно повторяется богатырское присловие, когда приезжает православный витязь к неправославному государю:

Нету у тя Спасова образа,
Некому у тя помолитися, –
А и не за что тебе поклонитися.

Вместе и согласно с началом христианской веры выдается начало семейное, основа всего доброго на земле. Богатыри почтительны к отцу и матери. Так Добрыня, отправляясь на труд-

ный подвиг, просит благословения у матери; так заступается за мать Горден, так с родительским благословением едет на подвиги Илья Муромец. Но особенно ярко проявляется то же начало в позднейшей песне новгородской об удалом Василье Буслаеве; Василий со своей дружиной перебил почти весь Новгород в заранее условленной с ним схватке; тогда мужики (мужи) новгородские идут к его матери просить защиты, она посылает за сыном девушку Чернавушку, та идет, схватывает Василия за руки и тащит к матери, которая сажает его за замки и затворы. Как бы ни старались в слове «тащить» найти другой смысл, отношения сыновние Василия к матери очевидны. Итак, сила богатырская является у нас осененная чувством православия и чувством семьи: без чего не может быть истинной силы.

Теперь поговорим о самих богатырях в отдельности.

Каждый из богатырей имеет свою особенность, свой определенный, живой, вполне художественный образ, проведенный верно сквозь все песни, где только о нем говорится. Взаимные их отношения очерчены довольно ясно, даже и в том виде нашей эпопеи, в каком дошла она до наших времен, но некоторые намеки дают право думать, что эти отношения должны быть еще живее и определеннее.

Люди, о которых упоминают Владимировы песни, суть следующие: великий князь Владимир, Добрыня Никитич, Чурила Пленкович, Алеша Попович, Иван Гостиной сын, Иван Годинович, Горден Блудович, Дунай сын Иванович, Поток Михайло Иванович, Дюк Степанович, Соловей Будимирович, Михайло Казарин, Ставр-боярин, Бермята Васильевич, старый боярин, Данило Ловчанин, Данило Игнатьевич и сын его Иван Данилович, Илья Муромец, Дмитрий, богатый гость, Гришка Долгополый, боярский сын, Путятин Путятович, наконец, сорок калик со каликою. Упоминаются однажды: Самсон Колыванович, Сухан сын Домантьевич, Святогор, Полкан, семь братов Сбродовичей, мужики Залешане (Заолешане), два брата Хапиловы. Из враждебных лиц: король Золотой Орды Этмануйл Этмануйлович, король Задонский, Калин-царь, Змей Горыныч, Тугарин Змеевич, Збут Борис-королевич. Женщины: княгиня Афросинья

и сестра ее Настасья-королевишна, Марина Игнатьевна Блудова жена, Чесова жена, жена Добрыни Настасья Дмитриевна, грозна Настасья Никулишна, Василиса Микулишна и другие.

Поговорим прежде всех о том, около которого собрались все эти славные богатыри и гости, – о великом князе Владимире; повторяем, что мы говорим не об историческом, а о сказочном и песенном Владимире.

Великий князь Владимир

Святое Крещение, принятое великим князем Владимиром, христианское значение, которое приобрел он для Руси и Православия, вытеснило из памяти народной прежнюю языческую жизнь его; народ удержал в своей памяти лишь обновленного христианским учением князя, и хотя в песнях не имеет он ни величавого, ни строгого вида, но зато в нем не встречается и следов языческой жизни. В песнях ни слова не говорится о том женолюбии, которое обладало Владимиром до принятия св. Крещения. В начале песен Владимир является холостым и женится на Афросинье-королевишне, дочери Этмануйла Этмануйловича, короля в Золотой Орде, как говорится в песне. Вероятно, здесь речь идет о византийском императоре, но Орда, как туча, облегшая русскую землю, заслонила от нее все окрестные страны, так что всякий иностранец, тем более всякий враг, становился в наших песнях ордынцем после нашествия татар.

Владимир в песнях не одарен богатырской силой, не имеет даже храбрости, часто смущается и пугается перед бедою; в особенности страшен ему грозен посол из Орды, – одним словом, образ его в песнях вовсе не величав. Но зато образ этот вполне добродушен, но зато привет и ласка – его неотъемлемые качества. Добрая душа греет людей, и страшно могучие богатыри Владимира, от подвигов которых он иногда не знает сам куда деваться, любят его, служат ему охотно и зовут «Красное Солнышко, ласковый Владимир-князь!» Постоянно радушный и ласковый хозяин, Владимир является

в песнях почти всегда на веселом пиру со своими гостями. Большая часть песен начинается так:

Во стольном городе во Киеве,
У славного князя Владимира,
Было пированье, почестный пир,
Было столованье, почестный стол
На многи князи, бояра
И на русские могучие богатыри,
И гости богатые.
Будет день в половину дня;
Будет пир во полупире;
Владимир-князь распотешился,
По светлой гридне похаживает,
Таковы слова поговаривает.

Таков Владимир, но не такова его супруга. Она влюбчива и сластолюбива: лицо совершенно вымышленное. В рассказах о богатырях мы увидим ближе Владимира и супругу его.

Добрыня Никитич

Самое название Добрыня уже обрисовывает нрав этого богатыря, – и точно, доброта и прямодушие – его отличительные свойства. Добрыня – дядя Владимира по летописям и племянник его по песням. В детстве Добрыня пошел купаться на Израй-реку, там унес его Змей Горынчище и хотел сожрать, но Добрыня убил змея, зашел в его пещеру, перервал пополам его детенышей и освободил тетку свою Марью Дивовну, сестру князя Владимира. Позднее Добрыня постоянно служит великому князю Владимиру как один из самых могучих и надежных богатырей. Песня говорит, что

Во стольном городе во Киеве
У ласкова, осударь, князя Владимира,

Три года Добрынюшка стольничал,
Три года Никитич приворотничал.
Он стольничал, чашничал девять лет,
На десятый год погулять захотел.

Гуляя по улицам киевским, Добрыня выстрелил из лука по голубям, сидевшим под косящатым окном на тереме Марины Игнатьевны.

А вспела ведь тетивка у туга лука,
Взвыла да пошла калена стрела.

Но поскользнулась его левая нога, дрогнула правая рука, не попал он в голубей, а попал в окошко, расшиб зеркало стекольчатое, пошатнулись белодубые столы, плеснулись питья медвяные. Марина умывалась в это время, сильно разгневалась и, чтобы наказать Добрыню, взяла его следы молодецкие, положила на огонь вместе с дровами и приговаривала, чтобы так же разгоралось сердце у Добрыни Никитича. Приговор подействовал: хлеба не ест и не спит Добрыня. Рано поутру пошел он к заутрене и оттуда пошел на широкий двор к Марине, там увидел он Змея Горынчища (следовательно, Змей ожил, как ту же способность имеет и Тугарин Змеевич) и

Тут ему за беду (*обиду*)* стало.

Добрыня взбежал на красное крыльцо, ухватил бревно в охват толщины, взбежал на сени косящатые. Марина и Змей подняли брань и угрозы на Добрыню, но Добрыня выхватил свою саблю**, и Змей побежал, поджавши хвост, не слушая слов

* Здесь и далее и скобках и *курсивом* отмечены пояснительные слова К. Аксакова.

** В песнях везде употребляется сабля, а не меч; эта замена, вероятно, следствие козацкого влияния или вообще времен позднейших. Оружие древних славян был меч. Когда козаре пришли войною на полян и потребовали дани, то поляне дали от дыма меч. Не добра эта дань, князь, сказали своему князю козаре, мы деремся оружием острым с одной стороны, т.е.

Марины, его удерживавшей. Но Марина в гневе обратила Добрыню в гнедого тура и пустила его далече во чисто поле к девяти другим турам, тоже превращенным богатырям:

Что Добрыня им будет десятый тур,
Всем атаман – золотые рога.

Пропал без вести Добрыня Никитич, но на пиру у князя Владимира расхвасталась Марина своей мудростью и разболтала, что обратила девять богатырей и десятого Добрыню в гнедых туров. Слушали эти речи *похваленые* и мать Добрыни Афимья Александровна, и крестная мать его Анна Ивановна. Видя горесть матери и сама раздраженная похвальбою Марины, Анна Ивановна кинулась на Марину, сбила с ног и била, приговаривая, что она мудренее ее, что она обернет ее сукою:

Женское дело перелестивое,
Перелестивое, перепадчивое.

Марина обернулась касаточкой, полетела в чистое поле, села к Добрыне на правый рог и говорит ему:

Нагулялся ты, Добрыня, во чистом поле,
Тебе чистое поле наскучило
И зыбучие болота напрокучили.
Хочешь ли жениться, возьмешь ли меня?

«А право, возьму, ей-богу, возьму, – отвечает Добрыня, – да еще дам тебе поученьице». Обернула Марина Добрыню опять добрым молодцем, сама обернулась девицею; венчались они вокруг ракитова куста – указание на языческий обычай, за которым следовало (как видно из песен) и настоящее христианское венчание. Добрыня, может быть с намерением, или остается только при одном языческом обычае, или не спешит с

саблями, а их оружие обоюду остро, то есть меч (Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 7). – *Прим. К. С. Аксакова.*

христианским венчанием. Пришел Добрыня вместе с Мариной в ее терем и говорит: «Гой еси, моя молодая жена, у тебя в тереме нет Спасова образа,

Некому у тя помолитися,
Не за что стенам поклонитися.
Чай, моя острая сабля заржавела».

Сказав это, начал Добрыня учить свою жену. Первое ученье – отрубил ей руку, приговаривая: «Не надобна мне эта рука, трепала она Змея Горынчища», – потом, так же приговаривая, отрубил ей ногу, наконец и голову с языком, сказавши:

А и эта голова мне ненадобна,
И этот язык мне ненадобен;
Знал он дела еретические.

Такая строгая казнь, совершенная с полным спокойствием Добрынею, не может служить определением его нравственного образа и кидать на него тень обвинения в жестокости. Это обычай всех богатырей того времени; будучи не личным делом, а обычаем, подобный поступок лишен злобы и свирепости, вытекающих уже из личного ощущения. Где постоянно играют палицы, копья и стрелы, там главное дело подвиг, а жизнь становится делом второстепенным, и большего уважения к ней не оказывается. Надобен уже личный подвиг духа, чтобы возвыситься над воззрением, зависимым от своего времени, к истине воззрения, независимого ни от какого времени. Добрые и прямые, но часто суровые, богатыри все подчинены своему времени, в нем ходят и действуют. Один из них стоит выше всех их и по силе руки, и по силе духа, один возвышается над удалым временем разгула силы физической, один как можно реже прибегает к ней, один вполне щадит жизнь человека и вполне благодушен и кроток – это крестьянин, богатырь Илья.

Что поступок Добрыни с Мариною и другие в подобном роде не мешают ему быть добрым – в доказательство тому слу-

жит песня о нем и Василии Казимировиче, помещенная в 1 томе «Московского сборника». В этой песне великий князь Владимир посылает Василия Казимировича отвезти дани и пошлины к Батыю-царю (позднейшая вставка). Батый-царь, не обращая внимания на принесенные дани и пошлины, спрашивает у Василия Казимировича: «Нет ли с ними умильна (умельца от слова: уметь) игрока поиграть в тавлеи вальящатые?»[8] Добрыня садится играть с царем и скоро выиграл игру. Тогда царь Батый предлагает бороться с его татарами; Добрыня опять выходит; против Добрыни три бойца-татарина. «Батый царь, – говорит Добрыня, – как прикажешь ты мне бороться: со всеми ли вдруг или поодиночке?» – «Как хочешь, так и борись», – отвечает царь. Добрыня всех трех бросил о землю. Тогда Батый предлагает стрелять из лука. Добрыня опять выходит; Батый велит принести лук, Добрыня натягивает, лук ломается, Добрыня требует свой дорожный лук. Натянув его, он спрашивает: «Царь Батый, куда стрелять, по татарам или в чистое поле?» – «Куда хочешь», – отвечает царь. Но если царю Батыю все равно, то Добрыне не все равно; ему жалко стало стрелять по татарам, и он выстрелил в чистое поле по дубу. Стрела расшибла дуб:

Еще стрела не уходилася,
Залетела в пещеру белокаменную,
Убила змия троеглавого.
Скочили ребята на добрых коней,
Не дали ребята ни дани, ни пошлины;
Уезжали ребята в стольный Киев-град[*].

Мы видим здесь, что Добрыня щадит жизнь неверных врагов, хотя сам их царь дает ему позволение стрелять по ним.

Однажды на пиру, во полупире, распотешился Владимир и сказал: «Не может ли кто из богатырей очистить дорогу прямоезжую до его любимого тестя, грозна короля Этмануйла Этмануй-

* «Московский сборник». Т. I, с. 336–341. Слово *робята* не употребляется о богатырях у Кирши Данилова, там оно значит *дети*, сыновья. Следующая песня о Добрыне из Сборника Кирши Данилова. – *Прим. К. С. Аксакова.*

ловича?» Для этого надобно вырубить чудь белоглазую, прекротить (укротить или уничтожить) сорочину долгополую, черкес пятигорских, калмыков с татарами, всех чукчей и алютор.

Втапоры большой за меньшего хоронится,
А от меньшего ему, князю, ответа нет.

Из скамьи богатырской выступает Добрыня Никитич.

Гой еси, сударь ты мой дядюшка,
Ласково солнце,
Владимир-князь!
Я сослужу службу дальную,
Службу дальную, заочную.

Добрыня берется все исполнить, выпивает поднесенную ему чару зелена вина в полтора ведра и турий рог меду сладкого в полтретья ведра и идет к матушке просить благословения великого. «Благослови меня, матушка!» – говорит он ей, –

Дай мне благословение на шесть лет,
Еще в запас на двенадцать лет.

Мать говорит ему, – как хороши ее простые слова:

На кого покидаешь ты молоду жену,
Молоду Настасью Никулишну?
Зачем же ты, дитятко, и брал за себя?
Что не прошли твои дни свадебные,
Не успел ты отпраздновать радости своей, –
Да перед князем расхвастался в поход идтить.

«Что же мне делать и как же быть, сударыня-матушка, – отвечает Добрыня, – из чего же нас, богатырей, князю и жаловать?» Мать дает ему свое благословение великое. Добрыня идет прощаться с молодой женой:

«Жди меня, Настасья! шесть лет, –

говорит он ей, – не дождешься, – жди двенадцать, потом иди хоть за князя, хоть за боярина, –

Не ходи только за брата названого,
За молодого Алешу Поповича».

И поехал Добрыня. Ездит неделю, ездит другую и делает свое дело; рубит чудь белоглазую, сорочину долгополую и прочих:

Всяким языкам спуску нет.

Совершил Добрыня свой подвиг. Между тем прошло шесть, потом и двенадцать лет; «никто на Настасье не сватается». Посватался великий князь Владимир за Алешу Поповича. Настасья согласилась, и свадьба поехала к венцу. Въезжает в это время Добрыня в Киев и едет по улицам; старые люди переговаривают между собою:

Знать-де полетка соколиная,
Видать и поездка молодецкая:
Что быть Добрыне Никитичу.

Приехал Добрыня на свой двор, соскочил с коня, привязал его к дубовому столбу, к кольцу булатному. Некому встретить Добрыню; стара уже его матушка. Идет Добрыня в светлую гридню, молится Спасову образу, кланяется своей матушке.

«Здравствуй, сударыня-матушка, – говорит он ей, –

В доме ли женушка моя?»

На этот вопрос сына заплакала мать и сказала: «Чадо мое милое, твоя жена замуж пошла за Алешу Поповича. Они теперь у венца стоят». Ни слова Добрыня; идет показаться великому

князю. В то время воротился Владимир от венца со свадьбою, и сели пировать за убранные столы. Добрыня приходит на пир, молится Спасову образу, кланяется князю и княгине и на все четыре стороны. «Здравствуй, Владимир-князь, – говорит он, – и с душой княгиней Апраксеевной.

Сослужил я, Добрыня, тебе, князю, службу заочную,
Съездил в дальны Орды немирным
И сделал дорогу прямоезжую
До твоего тестя любимого.

Я вырубил чудь белоглазую, прекротил сорочину долгополую, черкес, калмыков, татар, чукчей всех и алютор». – «Исполать тебе, добрый молодец! – сказал Владимир, – что служишь князю верою и правдою». Тогда Добрыня сказал:

Гой еси, сударь мой дядюшка,
Ласково солнце, Владимир-князь!
Не диво Алеше Поповичу –
Не диво князю Владимиру:
Хочет у жива мужа жену отнять.

Тогда засуетилась Настасья, хочет прямо прыгнуть к Добрыне и обесчестить столы. «Душка Настасья Никулишна! – говорит ей Добрыня, –

Прямо не скачи, не бесчести столы;
Будет пора – кругом обойдешь».

Взял тогда Добрыня за руку жену и вывел из-за убранных столов; извинился перед князем Владимиром, да и Алеше Поповичу сказал такое слово:

Гой еси, мой названый брат,
Алеша Попович млад!
Здравствуй, женившись, да не с кем спать.

Нам известен весьма замечательный вариант этой прекрасной песни. В варианте многое изменено, иное добавлено. Первоначальной основой песни мы считаем помещенную в Сборнике Кирши Данилова, но, вероятно, и она дошла до нас не в настоящем своем виде; по крайней мере думаем, что в ней должны были находиться те добавления, которые встречаются в той же песне, в варианте нам известном: изменения, в ней находящиеся, сами по себе прекрасны, но излагать подробно варианта этой песни мы не намерены, ибо недавно была она предложена читателям («Р<усская> Б<еседа>», № 1)[9] и, без сомнения, прочтена ими с заслуженным ею полным вниманием; укажем только на добавления и главные изменения.

Когда Добрыня прощается с женой и позволяет ей выйти хоть за князя, хоть за боярина, только не за Алешу Поповича, в варианте прибавлено так:

...хоть замуж иди
Хоть ты за князя, иль за боярина,
Иль за гостя за торгового,
Иль за мурзынку за татарина: –
Не ходи за Алешу за Поповича,
За бабьего пересмешничка,
За судейского перелестничка.

Эти слова, дополняя характер Алеши Поповича, объясняют, почему так он противен Добрыне. Сильному мужу, да и всякому мужчине в полном смысле этого слова, презрителен бабий пересмешник, забавляющий их своими пересмехами, или бабий шут. Судейский *перелестник* то же, что перелестник; слово: *прелесть* употреблялось в смысле соблазна в древнем нашем языке; слово же *лесть* почти то же, что *ложь*. Здесь перелестник употреблено в древнем значении: перелестник судейский тот, кто *перельщает* (прельщает) судей, т.е. кто соблазняет их чем бы то ни было или обманывает: еще низкая черта Алеши, возмущающая чистую душу Добрыни. Как в одном этом отзыве Добрыни об Алеше оба богатыря живо и характерно обрисованы!

К числу добавлений можно отнести слова Добрыни, которыми заключается песня, помещенная в «Русской Беседе». В песне (Сб<орник> К<ирши> Д<анилова>) сказано только: извинился князю Владимиру и сказал Алеше Поповичу и т.д.; здесь нет слов, сказанных Алеше Поповичу, но есть слова, сказанные Владимиру, которые могли быть и в песне древнего сборника, в них слышна насмешливая шутка, очень здесь уместная; вот эти слова Добрыни:

Кланяюсь я к себе на почестный пир;
У меня дело не пасеное,
Зелено вино не куренное
И пойлицо не вареное.

Песня во многом изменена. Добрыня едет не службу служить князю Владимиру, а погулять и поискать себе сопротивника; уезжает на двенадцать лет, жена идет замуж за Алешу, не дождавшись назначенного срока. Добрыню извещает об этом конь его. Добрыня падает коню в ноги и просит *переставить домой* (как хорошо это выражение!) через три часа с минутою. Конь исполняет его просьбу. Узнав от матери, что жена пошла замуж за Алешу, Добрыня идет на пир к Алеше, *потихохоньку-посмирнехоньку*, переодевшись, вероятно, ибо его там не узнают, идет с гуслями, играет два наигрыша; после второго наигрыша, в котором заключается намек на настоящее обстоятельство, жена догадывается и подносит ему чару зелена вина, которую Добрыня опоражнивает, берет жену за руку и говорит слова, выше нами приведенные. У Алеши на свадьбе Владимир тысяцким, а дружкой Илья Муромец.

Песня Сборника К<ирши> Д<анилова> древнее и гораздо более совпадает с тоном и ходом остальных богатырских песен; в ней более древних приемов речи и оборотов языка, и мы, как сказали, считаем ее подлинною и основною. Впрочем, песня, признаваемая нами за вариант, также несомненно далекой древности, и сложена была, вероятно, вскоре за первой песней.

Удивительно и отрадно, что песня эта поется и что весь древний вид слова и поэзии живет неизменно в устах народа.

Алеша Попович и Еким Иванович

Алеша Попович родом из Ростова. Лицо совершенно иного нрава. Этот богатырь – хитрый плут, берет обманом и скоро готов на худое дело. В песнях, не вошедших сюда, он упоминается как бессовестный соблазнитель. Но с Алешей Поповичем есть другой богатырь, Еким Иванович. Еким Иванович – это страшная, но смирная и безответная сила, всегда находящаяся в услугах у других богатырей. Он гораздо сильнее Алеши Поповича, но как будто сам этого не знает; в дело сам собой он без крайности не пускается, а спрашивает у Алеши, как он велит. Сам Дунай берет его с собою, предпочитая целой дружине. Алеше Поповичу он очень выгоден; он пользуется Екимом как верным мечом, который никогда не подумает присвоивать себе своих подвигов; Еким – его работник не только в деле военном: он заботится и о конях, пускает их в луг, поит. Еким полезен Алеше, когда нужно прочитать что-нибудь: Алеша не знает грамоты, Еким, напротив, грамоте учен. Не имеет ли какого-нибудь соотношения с этим богатырем поговорка: *Еким-простота*? – Алеша Попович упоминается часто в песнях; но одна посвящена собственно ему:

Из славного Ростова, красна города,
Как два ясны соколы вылетывали,
Выезжали два могучие богатыря:
Что по имени Алешенька Попович млад,
А со молодым Екимом Ивановичем.
Они ездят, богатыри, плечо о плечо,
Стремяно в стремяно богатырское.

Ничего не наехали в чистом поле богатыри, не видали ни птицы перелетной, ни зверя прыскучего; они наехали в чистом

поле только на три широкие дороги; между трех дорог лежит горюч камень, а на камне подпись. «Братец Еким Иванович, – говорит Алеша, – ты в грамоте поученый человек, посмотри, что на камне подписано». Еким соскочил с коня и прочел. Три дороги были расписаны на камне: одна – в Муром, другая – в Чернигов, третья – в Киев, ко ласковому князю Владимиру. «Которой дорогой изволишь ехать, братец Алеша Попович?» – спрашивает Еким. «Лучше нам ехать к Киеву, ко ласковому князю Владимиру», – отвечает Алеша. Богатыри поворотили добрых коней и поехали к Киеву. Не доехав до Сафат-реки, они остановились покормить коней на зеленых лугах и расставили два белые шатра. Алеша лег *опочив держать.* Спустя немного времени, стреножив коней и пустив их на зеленый луг, лег и Еким в свой шатер отдыхать. Прошла осенняя ночь. Рано встает Алеша, умывается утренней зарей (росой на заре), утирается белой ширинкой, на восток молится Богу. Скоро сходил за конями Еким Иванович, сводил их попоить на Сафат-реку, и Алеша приказал ему скорее седлать коней. Богатыри собираются продолжать путь свой к Киеву, тут приходит к ним калика перехожий (странник, как говорит теперь народ). «Удалые молодцы, – говорит он им, – я видел Тугарина Змеевича; в вышину он трех сажен, промежу плеч косая сажень, промежу глаз калена стрела,

Конь под ним – как лютый зверь;
Из хайлища пламень пышет,
Из ушей дым столбом стоит».

«Братец, калика перехожий, – пристал к нему Алеша, –

Дай мне платье каличье,
Возьми мое богатырское;

дай мне твою подорожную шелепугу». – Калика не отказывает. Они меняются платьем. Алеша берет шелепугу в пятьдесят пуд[10] (другая была в тридцать) и идет на Сафат-реку. Тугарин завидел его, заревел зычным голосом; дрогнула зеленая дубро-

ва. Алеша Попович едва жив идет; Тугарин спрашивает Алешу: «Калика перехожий! где видел, где слышал ты про молодого Алешу? Я бы его копьем заколол и огнем спалил». – «Тугарин Змеевич, – отвечает Алеша, прикинувшись каликою, – подъезжай поближе ко мне; я не слышу, что ты говоришь». – Тугарин подъехал; Алеша поравнялся с ним, ударил его шелепугой по голове и расшиб ему голову. Упал Тугарин; Алеша вскочил ему на черную грудь, и Тугарин взмолился: «Калика перехожий! не ты ли Алеша Попович? Если ты, то побратаемся!» Алеша не поверил врагу, отрезал ему голову, снял с него цветное платье, надел на себя, сел на его коня и поехал к своим белым шатрам. Еким Иванович и калика перехожий увидали едущего Алешу, не узнали, в испуге вскочили на коней и поскакали к Ростову. Нагоняет их Алеша. Тогда Еким обернулся и, думая, что за ними скачет Тугарин, выхватил боевую палицу в тридцать пуд и кинул в Алешу позадь себя; палица угодила в грудь, вышибла Алешу из седла, и упал он на землю. Еким соскочил с коня, кинулся к врагу, чтоб распороть ему грудь (обыкновенный прием у всех богатырей), и увидал на груди его золотой крест. Тогда догадался Еким, заплакал и сказал калике: «По грехам случилось надо мною: я убил своего брата названого». Стал Еким с каликой трясти и качать Алешу, дали ему заморского питья, – и Алеша встал здоровым. Он обменялся опять с каликой платьем. Уложили в чемодан платье Тугариново, сели на коней, и все поехали к Киеву, к ласкову князю Владимиру. Приехали в Киев на княжеский двор, соскочили с коней, привязали их к дубовым столбам и пошли в светлые гридни.

Молятся Спасову образу
И бьют челом, поклоняются
Князю Владимиру и княгине Апраксеевне,
И на все четыре стороны.

Князь Владимир говорит им: «Добрые молодцы! скажите, как вас по имени зовут: по имени можно вам дать место, по отечеству можно пожаловать». – «Меня, государь, – отвечает Але-

ша, – зовут Алешею Поповичем; я из Ростова, сын старого попа соборного». – «Алеша Попович, – говорит ему Владимир, обрадовавшись, – садись по отечеству в большое место, в передний уголок; в другое место богатырское, в дубовую скамью против меня; в третье – куда сам захочешь». Итак, Владимир дает ему у себя три места, из которых первое по отечеству, по отцовской чести, а второе по личным заслугам, и, наконец, в-третьих – право сесть где угодно; Алеша воспользовался этим правом, не сел в первые два места, а сел с своими товарищами на полатный брус. Спустя немного времени двенадцать богатырей несут на доске из красного золота Тугарина Змеевича и посадили его в большое место. Подле Тугарина сидела княгиня Ап-раксеевна. Итак, Тугарин ожил; это ничего, это в песнях сплошь да рядом; но как он явился на пиру у князя Владимира? Это появление несколько странно; но, во-первых, оно, вероятно, объясняется в самих песнях, мы не имеем их, по крайней мере до сих пор, во всей полноте; может быть, Тугарин был прежде знаком Владимиру. Во-вторых, в открытые палаты князя Владимира, на пир его, всем открытый, мог явиться всякий, тем более богатырь; следовательно, и Тугарин. Продолжаем рассказ. Догадливые повара понесли яства сахарные и питья медвяные заморские. Гости стали пировать. Тугарин нечестно (не почтительно, не с уважением) хлеба ест; мечет за щеку по целой ковриге, а ковриги монастырские[11]; нечестно он и пьет: отхлестывает по целой чаше в полтреть ведра; смотрит Алеша с своего полатного бруса и говорит: «Ласковый Владимир князь!

Что у тебя за болван пришел?
Что за дурак неотесанный?
Нечестно у князя за столом сидит,

насмехается тебе, князю. А у моего сударя-батюшки была собачища старая, насилу таскалась по подстолью, и подавилась костью та собака; я схватил ее за хвост да бросил под гору: Тугарину то же от меня будет». Почернел Тугарин при этих словах, как осенняя ночь; стал светел Алеша, как светлый ме-

сяц. Опять понесли кушанья повара и принесли белую лебедь. Княгиня стала резать белую лебедь, обрезала левую руку, завернула рукавчиком, опустила под стол и сказала: «Княгини, боярыни! или мне резать лебедь, или смотреть на милую жизнь мою, на молодого Тугарина Змеевича». А Тугарин взял белую лебедь и всю вдруг проглотил, да еще тут же ковригу монастырскую. Заговорил опять Алеша на полатном брусу: «Ласковый Владимир князь!

Что у тебя за болван сидит?
Что за дурак неотесанный?
Нечестно за столом сидит,
Нечестно хлеба с солью ест:
По целой ковриге за щеку мечет
И целу лебедушку вдруг проглотил;
У моего сударя-батюшки,
У Федора попа Ростовского,
Была коровища старая,
Насилу по двору таскалася;

забилась она на поварню к поварам, выпила чан пресной браги, да с него и лопнула; я взял ее за хвост да бросил под гору; Тугарину то же от меня будет». Потемнел опять Тугарин, как ночь осенняя, выхватил булатное чингалище и бросил в Алешу. Алеша был верток и увернулся от удара, чингалище подхватил Еким Иванович и сказал Алеше: «Сам в него бросаешь или мне велишь?» – «Сам не бросаю и тебе не велю, – говорит Алеша, – завтра я с ним переведаюсь. Я бьюсь с ним о великий заклад: не о сте, не о тысяче рублей, а об своей буйной голове». Вскочили на ноги, услыхав эти слова, князья и бояре, все спешат принять участие в закладе, все уверены в победе Тугарина, все за него держат большие деньги. Один владыка Черниговский держит за Алешу. Тугарин вышел вон, сел на коня и поднялся на крыльях *бумажных* летать под небесами. Вскочила княгиня и стала пенять Алеше, что не дал посидеть милому другу. Не стал ее слушать Алеша, поднялся с товарищами и вышел вон. Они сели

на коней, приехали на Сафат-реку и, пустивши коней в зеленые луга, легли спать. Алеша не спал всю ночь и со слезами молился Богу: «Создай, Боже, тучу грозную, тучу с градом и дождем».

Алешины молитвы доходны ко Христу;

дает Господь Бог тучу с градом и дождем, замочило у Тугарина бумажные крылья, и упал он, как собака, на землю. Еким пришел к Алеше и сказал, что видел Тугарина на земле. Алеша скоро снарядился, сел на коня, взял одну острую саблю и поехал к Тугарину. Увидал Тугарин Алешу и заревел зычным голосом: «Молодой Алеша Попович! хочешь ли, я спалю тебя огнем? хочешь, конем стопчу или копьем заколю?» – «Молодой Тугарин Змеевич! – отвечает Алеша, – ты бился со мной о великий заклад драться один на один, а за тобой теперь силы и сметы нет на меня, на Алешу». Тугарин оглянулся назад; в то время Алеша подскочил и срубил ему голову: упала голова на землю, как пивной котел. Алеша соскочил с коня, отвязал чембур, проколол уши у головы Тугарина, привязал к коню и привез в Киев на княженецкий двор; середи двора бросил он голову. Князь Владимир увидал Алешу, повел его в светлые гридни, посадил за убранные столы, и пошел пир для Алеши Поповича. Середи пира сказал Владимир своему гостю: «Молодой Алеша Попович! ты дал мне свет в один час. Живи в Киеве, служи мне, князю Владимиру, я стану тебя вдоволь жаловать». Алеша не ослушался и стал служить князю верою и правдою. Но княгиня бранила Алешу, что он разлучил ее с милым другом, с молодым Тугарином Змеевичем.

Вот единственный славный подвиг, совершенный богатырем Алешею Поповичем, единственный, о котором упоминают наши песни; в этой песне как будто воздается возможная честь Алеше, но и здесь правдивое народное слово выставляет Алешу в настоящем свете, таким, каков он есть: оба раза, как видим, победа досталась ему по милости обмана, конечно дерзкого. В оба раза не решился он выступить на открытый честный бой. Добрый и всегда послушный Еким, который

сшиб по ошибке Алешу с коня, очевидно его сильнее. Впрочем, в дерзости у Алеши нет недостатка. Хотя в песнях не сохранилось об Алеше еще какого-нибудь рассказа, но песни во многих местах дополняют его характер. Так, Добрыня (см. выше), уезжая, позволяет жене своей выйти, после известного срока, за кого ей угодно, хоть за татарина, только не за Алешу, за бабьего пересмешника – выражение очень меткое и выказывающее все презрение истинного мужчины к такого рода людям. Кроме того, тут же называется он судейским перелестником, соблазнителем, подкупающим судей, следовательно, человеком безнравственным. Так в прекрасной песне: «Сорок калик со каликою», напоминающей отчасти Иосифа Прекрасного и Пентефрию[12], Алеша выступает с очень невыгодной стороны. Сорок калик со каликою из Боголюбова монастыря идут на богомолье в Иерусалим; близ Киева встречают они князя Владимира, который охотится за зверями и птицами; с князем Добрыня. Калики просят у князя святую милостыню. «Мне нечего вам дать, – отвечает Владимир, – я здесь потешаюсь охотою, а ступайте вы в Киев к княгине». Калики приходят и просят у княгини милостыни. Княгиня их угощает. Калики собираются в путь и просят наделить их в дорогу золотом. Но у княгини не то на разуме. Атаман калик ей очень понравился, и она посылает Алешу Поповича (как видно, он уже в ладах с княгинею) уговорить атамана прийти к ней посидеть в долгий вечер, поговорить забавные речи. Алеша стал уговаривать, но не уговорил Алеша благочестивого атамана и получил отказ. Княгиня осердилась и послала Алешу прорезать суму у атамана и положить туда серебряную чарочку, которую князь пьет на приезде. Алеша исполнил поручение и зашил гладко суму; как только пошли калики, не простившись с княгиней, она послала Алешу в погоню за ними. Он нагнал их.

У Алеши вежство не рожденное (*не природное*), –

говорит песня. Он до того дошел в своей наглости, что, зная все дело, завел ссору с каликами, начал ругать их ворами и

разбойниками: «Вы-то, калики, бродите по крещеному миру, что украдете, своим зовете; обокрали вы княгиню». Калики не дали ему себя обыскивать, и Алеша, поворчав, поехал к Киеву. В то время как приехал Алеша, приехал с охоты и Владимир, и с ним Добрыня. Княгиня посылает Добрыню за каликами. Добрыня, не знающий ничего об этом деле, не ослушался на сей раз княгини, поехал и настиг калик в чистом поле.

У Добрыни вежство рожденное (*природное*) и ученое.

Он соскочил с коня, сам бьет челом и просит атамана, чтоб он не навел на гнев князя Владимира.

Прикажи обыскать калики перехожие,
Нет ли промежу вас глупого?

Калики исполняют его просьбу.

Мы не рассказываем всей это прекрасной песни, ибо она не относится к нашей задаче, т.е. к песням собственно богатырским. Мы взяли из нее, что нужно было нам для определения характера Алеши. Здесь ярко обрисован Алеша, грубый и бесчестный, и тем ярче, что рядом с ним честный и вежливый Добрыня. Вспомним также, что Илья Муромец (см. в 1 т. «М<осковского> С<борника>») не хочет, чтобы Алеша шел драться с козарским богатырем[13], ибо Алеша корыстолюбив, заглядится на золото и серебро и будет побит. Наконец, в двух неизданных песнях, находящихся в знаменитом драгоценном собрании русских песен П.В. Киреевского, Алеша является как бессовестный соблазнитель. Илья Муромец, встретив девицу, обманутую Алешей, говорит: «Я не знал прежде того, а то бы я с Алешей переведался и снес бы я Алеше буйную голову».

Итак, лицо Алеши Поповича очерчено очень явственно, очень живо и полно; очень верно сохранена характеристика дерзкого и ловкого обманщика, но вовсе не храброго воина, бабьего пересмешника и вместе готового на всякое худое дело.

Дунай

Не похож Дунай на других богатырей: очевидно, пришелец из чужих стран, буйный духом, он отличается какой-то особой горделивой осанкой. О нем известна одна только песня, в которой рассказывается о женитьбе великого князя Владимира. В этой песне, очевидно, являются намеки на какую-то прежнюю жизнь Дуная, намеки, неясные для нас, но без сомнения ясные для тех, кем и кому пелись песни, ибо эти намеки – как бы что-то известное. В одном месте Дунай говорит сам о себе, что он служил в семи ордах, семи королям. Удалой дружинник, Дунай наконец остался в службе православного князя Владимира, и сам является уже православным витязем. Так рассказывает песня о женитьбе князя Владимира и о подвигах Дуная.

В стольном городе Киеве, у ласкова князя Владимира, было пированье-почестный пир, было столованье-почестный стол. Много на пиру было князей и бояр и русских могучих богатырей.

А и будет день в половину дня,
Княжеский стол во полустоле;
Владимир-князь распотешился,
По светлой гридне похаживает,
Черные кудри расчесывает.

И говорит такое слово: «Князи, бояре, могучие богатыри!

Все вы в Киеве переженены,
Только я, Владимир-князь, холост хожу,
А и холост я хожу, не женат гуляю;

А кто знает мне *сопротивницу*? (слово замечательное, т.е. ту, которая была бы *сопротив* меня, мне равная, как говорится, на примере: *он супротив его не будет*, т.е. он ему не равен,

он ему не пара; здесь удержан в слове еще особенный оттенок противоположности). Кто знает мне сопротивницу? – говорит Владимир. – Сопротивницу знает, красную девицу, статную станом, совершенную умом, белое лицо у ней, как белый снег, щеки, как маков цвет, черные брови, как соболи, ясные очи, как у сокола?» – На вопрос князя больший прячется за меньшего, от меньшего нет ответа князю. Тогда из стола княженецкого, из скамьи богатырской выступил Иван Гостиной сын, вскочил на богатырское место и сказал зычным голосом: «Ласковый Владимир-князь! благослови пред тобою слово молвить. Я, Иван, бывал в Золотой Орде, у грозного короля Этмануйла Этмануйловича; видел я в дому у него двух дочерей; первая дочь – Настасья, вторая Афросинья;

Сидит Афросинья в высоком терему,
За тридесять замками булатными;
А и буйные вихри – не вихнут на нее,
А красное солнце – не печет лицо».

Иван описывает ее красоту словами самого Владимира и прибавляет: «Посылай, государь, Дуная свататься». Владимир велел налить чару зелена вина в полтора ведра и поднести Ивану за хорошие слова. Призывает Владимир в спальню к себе Дуная и говорит ему: «Дунай сын Иванович! Сослужи мне службу заочную: съезди в Золотую Орду к грозному королю Этмануйлу Этмануйловичу, для доброго дела, для сватанья, на его любимой дочери, на Афросинье-королевишне; бери моей золотой казны, бери триста жеребцов и могучих богатырей». Сказав это, Владимир подносит Дунаю в полтора ведра чару зелена вина и в полтретья ведра турий рог сладкого меду; Дунай выпил и чару зелена вина, и турий рог меду сладкого. Разгорелась утроба богатырская, и расходились могучие плечи у Дуная, и Дунай говорит: «Ласковое солнце, Владимир-князь! Не надо мне твоей золотой казны, не надо трех сот жеребцов, не надо могучих богатырей. Дай одного мне молодца, Екима Ивановича, который служит Алеше Поповичу». Владимир-князь тотчас сам руками

привел Екима к Дунаю. Поехали богатыри; едут неделю, другую и приехали в Золотую Орду. Соскочили они середь королевского двора, привязали коней к дубовому столбу и пошли в белокаменную палату. «Король в Золотой Орде! – говорит Дунай, –

У тебя ли во палатах белокаменных
Нету Спасова образа:
Некому у тя помолитися,
А и не за что тебе поклонитися».

Король говорит на это Дунаю, а сам усмехается: «Дунай сын Иванович! Али ты ко мне приехал по-старому служить и по-прежнему?»

«Король в Золотой Орде! – отвечает Дунай, – приехал я к тебе не по-старому служить и не по-прежнему. Я приехал к тебе для доброго дела, для сватанья. На твоей дочери Афросинье хочет жениться князь Владимир». Оскорбился (почему-то) этим король, рвет на голове черные кудри, бросает их о *кирпищет* пол и говорит: «Дунай сын Иванович! Если бы ты не служил у меня верою и правдою, я бы велел посадить тебя в погреба глубокие и уморил бы голодною смертью за твои бездельные слова». Оскорбился Дунай, разгорелось богатырское сердце; он обнажил саблю и сказал: «Король Золотой Орды! Если б я у тебя в дому не бывал, хлеба-соли не едал, ссек бы по плечи тебе буйную голову». Король заревел зычным голосом; борзые псы заходили на цепях. Псами затравить Дуная хочет король. «Еким Иванович! – кричит Дунай, –

Что ты стал, да чего глядишь?
Псы борзые заходили на цепях».

Еким бросился опрометью на широкий двор; *мурзы*, *улановья* не допускают Екима до доброго коня, до тяжкой палицы медной. Не попала Екиму палица железная, попала ему ось тележная; зачал ею помахивать Еким, со всех сторон валятся враги; перебил Еким множество людей и избил пять сот кобе-

лей меделянских. Видя это, король закричал зычным голосом: «Дунай Иванович!

Уйми ты своего слугу верного;
Оставь мне силы хоть на семена,

бери мою любимую дочь Афросинью». Дунай оставил Екима и пошел к высокому терему, где сидит Афросинья за тридцатью замками булатными, где

Буйные ветры не вихнут на нее,
Красное солнце лица не печет.

У этих палат были железные двери; крюки и пробои были по булату злачены. Дунай стал перед замкнутыми дверями и сказал: «Хоть ногу изломить, а двери выставить!» Он пнул в железные двери, сломались булатные крюки, и все палаты зашатались. Из дверей бросилась испуганная девица, как угорелая, и хочет целовать Дуная в уста. Дунай сказал: «Афросинья-королевишна! как

Ряженой кус – да не суженому есть!
Не целую я тебя в сахарныя уста.
А и Бог тебя, красную девицу, милует:
Достанешься ты князю Владимиру».

Дунай взял ее за правую руку и повел из палат на широкий двор. Богатыри и красная девица хотели уже садиться на коней, как спохватился тут король Золотой Орды и просит Дуная, чтоб он подождал его мурз и уланов. Дунай исполняет его просьбу, и король отправляет своих мурз и уланов везти за Дунаем богатое приданое: золото, серебро, жемчуг и драгоценные камни. Скоро собравшись, все поехали к городу Киеву; едут неделю, едут другую; тут же везут и золотую казну. Не доехав ста верст до Киева, наехал Дунай бродучий след; взманил его этот след, и Дунай стал наказывать Екиму:

Гой еси, Еким сын Иванович!
Вези ты Афросинью-королевишну
Ко стольному городу ко Киеву,
Ко ласковому князю Владимиру, –
Честно, хвально и радостно.
Было бы нам чем похвалитися
Великому князю во Киеве.

Сказав это, сам Дунай поехал по свежему бродучему следу; едет он трое суток,

В четвертыя сутки след дошел.

На потешних лугах, куда всегда ездит Владимир-князь охотиться, стоит белый шатер; в шатре держит опочив красная девица. Эта красная девица – Настасья-королевишна, сестра Афросиньи; другую жизнь вела она и сильным витязем ездила вольно по полям. Дунай вынул из налучна тугой лук, из колчана калену стрелу, вытянул за ухо калену стрелу с тетивою и хлестнул по сыру дубу; вспела тетива, дрогнула земля от богатырского удара; стрела угодила в дуб,

Изломала его в черенья ножевые.

Как угорелая бросилась девица из шатра; Дунай ударил ее, сшиб с ног и выдернул булатное чингалище[14], чтобы разрезать ей грудь; девица взмолилась ему: «Удалой добрый молодец! Не коли ты меня, девицу, до смерти. Я отпросилась у батюшки с тем, что кто побьет меня в чистом поле, за того мне и замуж идти». Обрадовался Дунай ее слову и думает своим разумом:

Служил я, Дунай, во семи ордах,
Во семи ордах, семи королям,
А не мог себе выжить красные девицы;
Ноне я нашел во чистом поле
Обручницу, сопротивницу.

Обручились Дунай с Настасьей и обвенчались вокруг ракитова куста. Дунай отобрал у девицы бранное вооружение, кольчугу, и панцирь, и куяк, приказал ей надеть простую белую епанчу[15] и поехал с ней к Киеву. В это время ехал князь Владимир от венца, и у новобрачного князя пошел свадебный пир. Дунай приехал к соборной церкви и просит у архиерея позволения обвенчать его с Настасьей. Дуная обвенчали*, и новые молодые поехали к князю Владимиру, соскочили с коней на его широком дворе, и Дунай послал сказать князю:

Доложитесь князю Владимиру:
Не о том, что идти во светлы гридни[16], –
О том, что не в чем идти княгине молодой:
Платья женского только и есть одна епанечка белая.

Князь Владимир догадался: знает он, кого послать: послал он Чурилу Пленковича выдать цветное женское платье. Здесь прямо намек на особенность Чурилы, которая полнее раскрывается в другой песне, собственно о нем. Выдали платье, богато снарядили княгиню новобрачную, повели молодых в светлые гридни и посадили за стол. Теперь уже две сестры сели за одним столом. Молодой Дунай Иванович

Женил он князя Владимира,
Да и сам тут же женился,
В том же столе столовати стал.

Прошло много времени. У князя Владимира, у солнышка Святославича, была веселая пирушка. На пирушке пьяный Дунай расхвастался, что в Киеве нет ему равного стрельца стрелять из лука в цель. Княгиня (жена Владимира) сказала на это: «Любимый мой зять, Дунай Иванович! Нет в Киеве такого стрельца, как сестра моя Настасья-королевишна». Обидно стало Дунаю; сейчас захотел он испытать, кто лучше стреляет. Мечут жребий;

* Здесь после языческого обряда венчания следует христианский. – *Прим. К. С. Аксакова.*

достается стрелять жене Дуная (она, вероятно, была тут же на пиру), а Дунаю держать на голове золотое кольцо. Отмерили место на версту. Держит Дунай на голове золотое кольцо; Настасья натянула лук, вытянула калену стрелу; запела тетива у тугого лука; калена стрела сшибла золотое кольцо. Бросились искать и князья и бояре, увидали каленую стрелу и на ее перьях золотое кольцо. Тогда Дунай становил молодую жену на свое место. Княгиня принялась его уговаривать: «Зять мой любимый, Дунай Иванович! Это была шуточка пошучена». Жена его тоже говорила ему: «Оставим стрелять до другого дня; в моей утробе могучий богатырь. Первой стрелой ты не дострелишь, второй стрелой перестрелишь, третьей стрелой в меня угодишь». Князья, бояре, сильные могучие богатыри уговаривали Дуная, но Дунай озадорился и опять ставил на место свою жену. Она стала его упрашивать и кланяться ему. «Любезный мой *ладушка*, – говорила она Дунаю, – оставь шутку на три дня, хоть не для меня, но для своего сына нерожденного: завтра рожу́ тебе богатыря: ему не будет сопротивника». Не поверил Дунай и поставил жену свою на место цели. Стала жена держать золотое кольцо на голове. Первой стрелой не дострелил Дунай, второй перестрелил, третьей в нее угодил. Прибежал Дунай к жене, выхватил булатное чингалище, распорол ей грудь; из утробы выскочил удалой молодец и сказал: «Сударь мой батюшка! Если бы дал ты мне сроку на три часа, я бы на свете был в семь семериц получше и поудалее тебя». Опечалился молодой Дунай Иванович, ткнул себя чингалищем в грудь и кинулся в быструю реку.

Потому быстра река Дунай слывет;
Своим устьем впала в сине море.

Чурила Пленкович

Этот богатырь также имеет свой, совершенно особенный облик. Это изнеженный щеголь и волокита; о силе его нигде

не говорится, он знаменит своею дружиною; но он находится в числе богатырей, и нет повода считать Чурилу не заслуживающим этого звания. Зато много говорит песня о пышности и щегольстве Чурилы. Вспомним, что ему поручает Владимир и платье выбрать для новобрачной, жены Дуная. У Чурилы, как видно из песни, своя сильная дружина, и он сперва живет отдельно и независимо. Это богатырь – начальник дружины, роскошный, щеголеватый, изнеженный и волокита. О Чуриле в Сборнике Кирши Данилова говорит только одна песня.

Песня начинается, как большею частью начинаются песни о богатырях и пирах Владимира: т.е. в Киеве у князя Владимира идет пированье – почестный пир князей, бояр и богатырей, и Владимир-князь на пиру распотешился. В это время, когда весело стало князю Владимиру, подошли к нему незнакомые люди; их всех человек за триста, все они избиты и изранены. Они творят жалобу Владимиру. «Свет Владимир-князь! – говорят они, – мы ездили по чистому полю, в верху реки Череги, в твоем государевом займище. Ничего мы не наехали в поле и не видали ни зверя прыскучего, ни птицы перелетной. Мы наехали в чистом поле на толпу молодцев человек за пятьсот; они повыловили и повыгнали зверей и нас избили, изранили. Нет тебе, государю, добычи, а от тебя, государь, нам жалованья нет; дети и жены пошли по миру». –

Владимир-князь, стольный киевской,
Пьет, ест, прохлаждается,
Их челобитья не слушает.

Не ушла еще эта толпа со двора, пришла другая толпа, человек за пятьсот; это были все охотники-рыболовы, и тоже все избиты, изранены, и тоже творят жалобу: «Свет Владимир-князь! ездили мы по рекам, по озерам, на твое княженецкое счастье, ничего не поймали. Встретили мы людей, человек за пятьсот; повыловили они белую рыбицу, щук, карасей и мелкую рыбешку. Нам нет добычи, государь, а тебе приносу, а от тебя, государь, нет жалованья; дети и жены пошли по миру». –

Владимир-князь, стольный киевской,
Пьет, ест, прохлаждается,
Их челобитья не слушает.

Не сошли эти толпы со двора, пришли вдруг две другие толпы; первая толпа – сокольники, вторая толпа – кречетники; и все они избиты, изранены и также творят жалобу: «Свет Владимир-князь! ездили мы по полю чистому, в верху Череги, по твоему государеву займищу, на потешных островах, на твое княженецкое счастье. Ничего мы не видали; не видали сокола и кречета перелетного. Наехали мы только на молодцев за тысячу человек. Они повыхватали всех ясных соколов и повыловили белых кречетов, а нас избили, изранили; называются дружиною Чуриловою»*. – «Кто это Чурила?» – спросил Владимир, схватившись за это слово. Выступил старый Бермята Васильевич и сказал: «Я давно, государь, знаю про Чурилу; он живет не в Киеве, а пониже малого Киевца.

Двор у него на семи верстах;
Около двора железный тын;
На всякой тынинке по маковке,
А и есть по жемчужинке;
Среди двора светлицы стоят,
Гридни белодубовые,
Покрыты седым бобром;
Потолок черных соболей;
Матицы-то валженыя;
Пол-середа** одного серебра;

* Свидетельство о Чуриловой дружине, по нашему мнению, очень важно и служит в то же время доказательством древности самой песни. Из этого свидетельства видно, что во время древних первых князей были как бы независимые отдельные начальники дружин и целые дружины, довольно самостоятельные и самовольные. Мы знаем, что была своя дружина у Свенельда; вероятно, что мужи, имена которых встречаем в договорах Олега и Игоря, имели такие же дружины. Это не значит, впрочем, чтоб эти дружины могли делать с народом что хотели. Сильный и самобытный, конечно, ставил он пределы их своеволию. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Середа – сплошная цельная масса (среда) – здесь *плоская. – Прим. К. С. Аксакова.*

Крюки да пробои по булату злачены.
Первые у него ворота вальящатые,
Другие ворота – хрустальные,
Третьи ворота – оловянные.

Услышав это, Владимир захотел видеть двор Чурилы Пленковича, скоро собрался вместе с княгинею, взял с собой князей, бояр и могучих богатырей, взял Добрыню Никитича и старого Бермяту Васильевича. Собралось их всех пятьсот человек.

И поехали к Чуриле Пленковичу.

Приехали к его двору; их встречает старый Плен (отец Чурилы).

Для князя и княгини
Отворяет ворота вальящатые,
А князьям и боярам – хрустальные.
Простым людям – ворота оловянные.

Наехало полон двор гостей. Пленко Сароженин повел князя и княгиню в светлые гридни, посадил их в почетное место; посадил князей, бояр и могучих русских богатырей, – и начался пир; понесли и яства и питья заморские, чтобы развеселить князя.

Веселая беседа, на радости день;
Князь со княгинею весел сидит.

Посмотрел Владимир в косящетое окно и увидал в поле толпу людей. «По грехам не случилось меня дома, – сказал Владимир, –

Ко мне едет король из Орды,
Или какой грозен посол».

Старый Пленко лишь только усмехается, а сам потчует: «Изволь ты, государь князь, со княгинею и со всеми своими князьями и боярами кушать. Не король едет из Орды и не грозен посол, а едет храбрая дружина сына моего, молодого Чурилы Пленковича; когда он будет перед тобою, государь, тогда пир будет во полупире, будет стол во полустоле». Опять пьют, едят, потешаются; день вечереет, закатывается красное солнышко, в поле сгущается толпа, человек за пятьсот и до тысячи.

Едет Чурила ко двору своему;
Перед ним несут *подсолнечник**,
Чтоб не запекло солнце бела его лица.

Приехал Чурила к своему двору; прежде его прибежал скороход, заглянул на двор и увидал, что некуда ехать Чуриле с дружиною и с добычею. Тогда поехал Чурила с товарищами на свой окольный двор, там они остановились и принарядились. Догадался Чурила, что делать; он взял золотые ключи, пошел в подвалы глубокие, взял оттуда золота, сорок сороков черных соболей, другой сорок лисиц *печерских* и камку белохрущатую[17]; пришел Чурила к князю Владимиру и положил перед ним на убранный стол подарки. Рады были князь и княгиня, и князь сказал: «Чурило Пленкович!

Не подобает тебе в деревне жить,
Подобает тебе, Чуриле, в Киеве жить, князю служить».

Чурила не ослушался князя Владимира, сей час велел оседлать коня, и все поехали в Киев-град, к ласковому князю Владимиру.

В добром здоровье их Бог перенес.

Приехали, соскочили с коней, пошли в светлые гридни и сели за убранные столы. Снова пир. Владимир посылает Чурилу Пленковича звать к себе в гости князей и бояр:

* *Зонтик*; у Стефана Яворского: *сонечник. – Прим. К. С. Аксакова.*

*А зватого приказал брать со всякого по десяти рублев**.

Чурила всех обошел, всех позвал, зашел к Бермяте Васильевичу, к его молодой жене, к Катерине прекрасной, и позамешкался там. Владимир-князь ждет его, что долго замешкался; наконец спустя немного пришел Чурила Пленкович.

Втапоры Владимир-князь ни во что положил;
Чурила пришел, и стол пошел.

Пили, ели, прохлаждались на веселом пиру и наконец разъехались по домам.

Поутру, рано-ранешенько,
Рано зазвонили к заутрене.

Князья и бояре пошли к заутрене; в то утро выпала пороша снегу, – и нашли они свежий след; удивляются князья и бояре: «Или заяц скакал, или бел горностай». А другие усмехаются и говорят: «Это не заяц скакал и не бел горностай, –

Это шел Чурила Пленкович
К старому Бермяте Васильевичу,
К его молодой жене, Катерине прекрасной».

Характеристика этого богатыря очень полно и верно обрисована уже в одной этой песне. Его щегольство доходит до того, что перед ним несут зонтик от солнца. Отношения его к жене Бермяты, о которых упоминается мимоходом, достаточно

* Весьма замечательное указание. Итак, этот княжеский пир – складчина. Пир складчиной – явление совершенно русское и древнее; вспомним *братчины*, напр<имер> братчину Николыцину, где складочный пир и вместе союз, в котором выбирается и пировой староста. Это также чисто общинное явление; это – вольное видоизменение самой самородной общины, ее отпрыск, если так можно выразиться. К таким же общинным явлениям, возникшим из самой коренной общины, причисляем мы артель (не ротель[18] ли?) и также козацкое устройство. – *Прим. К. С. Аксакова.*

дополняют его характер. Мы уже говорили, что Чуриле поручает Владимир выбирать женское платье. Чурила еще является мельком, но и тут верный своему характеру, в одной песне, именно о Дюке Степановиче. Богатый Дюк на пиру Владимира стал отламывать у калача верхнюю корочку, а нижнюю откладывать прочь:

А во Киеве был счастлив добре
Как бы молодой Чурила сын Пленкович.
Оговорил он Дюка Степановича:
Что ты, Дюк, чем чванишься? –
Верхнюю корочку отламываешь,
А нижнюю прочь откладываешь.

Песня очень тонко выражает здесь тот же характер Чурилы: кто сам склонен к чванству, тот заметит чванство другого и обидится им; кто щеголь, тот прежде всех заметит щегольство другого и, как скоро оно в больших размерах, также обидится им. Надо прибавить, что Дюк молод, богат, одет великолепно и красавец собой, – так что все засмотрелись на него, когда он вошел в гридню, на пир Владимира.

Илья Муромец

Среди молодых сильных могучих богатырей один только стар: богатырь Илья Муромец, далеко превосходящий силою всех остальных. Песня не придает ему обыкновенного присловья: *удалый*; и точно – в нем нет удальства. Все подвиги его степенны, и все в нем степенно: это тихая, непобедимая сила. Он не кровожаден, не любит убивать и, где можно, уклоняется даже от нанесения удара. Спокойствие нигде его не оставляет; внутренняя тишина духа выражается и во внешнем образе, во всех его речах и движениях. В богатыре этом, несмотря на его страшную, вне всякого соперничества, силу, слышится еще более сила духа. Этот неодолимо могучий и кроткий богатырь – крестьянин.

В собрании песен Кирши Данилова три песни говорят об Илье Муромце. Кроме их известны еще другие; из них одна напечатана в «Москвитянине» (1843, № 11) , другая – в «Московском сборнике» (т. 1). Есть также печатная о нем сказка с лубочными картинками, и, наконец, о нем много в народе рассказов, более или менее известных. Воспользуемся всем, что напечатано и что сохранилось в народе (сколько мы знаем) о богатыре Илье Муромце. Илья Муромец пользуется общеизвестностью больше всех других богатырей. Полный неодолимой силы и непобедимой благости, он, по нашему мнению, представитель, живой образ русского народа.

В селе Карачарове, близ Мурома (оно и теперь еще находится там), жил крестьянин Иван Тимофеевич; у него был сын Илья (Муромец). Илья с малых лет не владел ногами и сидел сиднем тридцать лет. Однажды отец и мать его и вся семья были на работе. Илья оставался один дома. Приходят в дом два старца, подходят к нему и говорят, чтоб он принес им напиться. – «Я без ног, – отвечает Илья, – и сижу сиднем тридцать лет». – «Поди и принеси нам напиться», – говорят ему старцы. Желая исполнить их требование и напоить прохожих старцев, Илья Муромец подымается на ноги и... встает; он идет и приносит старцам целое ведро. – «Выпей сам», – говорят ему они; Илья выпивает. – «Что ты в себе слышишь?» – спрашивают старцы. – «Слышу в себе силу, – говорит Илья, – дерево с корнем вырву из земли». – «Принеси еще ведро». – Илья идет за другим ведром и приносит. «Выпей и это ведро», – говорят ему старцы. Илья выпивает. – «Что ты в себе слышишь теперь?» – «Если бы кольцо ввернуть в землю, – отвечает Илья, – я бы повернул землю». (По другим рассказам: «Если бы утвердить столб между землею и небом, я повернул бы столб».) – «Это много, – говорят ему, – принеси третье ведро». Илья приносит третье ведро. – «Выпей», – говорят старцы. Илья выпил, и силы в нем поубавилось против второго раза. – «Будет с тебя и этого», – говорят старцы и уходят. Замечательно это предание. Доброе дело возвращает Илье употребление ног и дарит страшную силу; добрым делом начинаются его подвиги, его богатырская жизнь. Илья, остав-

шись один, идет к своим на работу. Они (по рассказам, сколько я помню) рубили лес. «Смотрите-ка, Илья идет», – заговорили все, увидав его. Илья тут же начал помогать им и принялся с корнем рвать деревья. Ясно стало всем, что Илья – богатырь.

Богатырь Илья Муромец собрался на богатырские подвиги, добрым на радость, злым на страх. Он просит великого благословения у отца и у матери и падает им в ноги. Отец и мать дают ему благословение великое, и Илья едет в Киев дорогою прямоезжею, по которой уже давно никто не ездит, которая уже давно залегла; на этой дороге в лесу свил себе гнездо на семи дубах Соловей-разбойник. Этою-то прямой дорогой поехал Илья. Во время пути, идучи пешком по берегу Оки, в узком месте (быть может, коня он вел за повод), встретился Илья с богатырем Зюзей, который шел и один тянул расшиву бичевой. Место было узкое; разойтись трудно. «С дороги!» – кричал спесиво Зюзя. Не понравилась эта хвастливость Илье. «Сам с дороги», – отвечает он Зюзе. Зюзя, кинув бичеву, пошел к Илье, чтоб дать ему отведать своей богатырской силы (из рассказа видно, впрочем, что они знали друг друга или тут сказали свои имена). Не вступает с ним в бой Илья, не хочет драться. Илья хватает Зюзю на руки и кидает вверх. Летит Зюзя вверх и потом летит вниз; сто раз успел он сказать на полете: «Виноват, Илья Муромец, вперед не буду!» Илья подхватил его на руки, поставил на землю и продолжал свой путь.

До сих пор все, сказанное нами, взято из устных рассказов народа, из сказки с лубочными картинками и частью из песни, напечатанной в «Москвитянине»; теперь к этому присоединяются песни из собрания Кирши Данилова.

В темных лесах Брынских[19] наехал Илья на девять дубов; на этих девяти дубах жил Соловей-разбойник. Заслышал Соловей-разбойник конский топот и поездку богатырскую, засвистал по-соловьиному, зашипел по-змеиному, заревел по-звериному; конь пал на карачки под Ильею. Говорит коню Илья Муромец:

А ты, волчья сыть, травяной мешок!
Не бывал ты, конь, во темных лесах,

Не слыхал ты свисту соловьиного,
Не слыхал ты шипу змеиного,
А того ли ты крику (реву?) звериного,
А звериного крику, туриного!

Илья вынул каленую стрелу и пустил в Соловья-разбойника, попал ему в правый глаз, и

Полетел Соловей с сыра дуба
Комом ко сырой земле.

Илья Муромец подхватил Соловья на руки и привязал к седельной луке. Проехал Илья крепкую воровскую заставу, подъезжает к Соловьеву подворью; на семи верстах двор у Соловья, около двора железный тын; на всякой тынинке по маковке и по богатырской голове. Жена Соловья увидала издали Илью Муромца, бросилась с чердака, стала будить своих девять сыновей:

«А встаньте, обудитесь, добры молодцы,
А девять сынов, ясны соколы!

Ступайте в подвалы, берите ключи, отмыкайте ларцы, берите золотую казну, выносите на широкий двор и встречайте удалого добра молодца. Чужой человек едет сюда и везет в тороках отца вашего». Но девять сынов Соловья-разбойника не то думают, они думают обернуться черными воронами с железными носами и расклевать на части Илью Муромца. Подъезжает богатырь ко двору разбойника. Бросилась к нему жена Соловья и молит его: «Бери, удалой добрый молодец, золотой казны сколько надобно: отпусти Соловья-разбойника, не вези его в Киев». Грубо поговаривают девять сынов Соловья. Не обращает внимания Илья на их речи, ударил он своего доброго коня, и только его и видели,

Что стоял у двора дворянского.

Как сокол летит Илья и приезжает в Киев на двор княженецкий, соскакивает с коня, привязывает к дубовому столбу и идет в светлую гридню, молится Спасу со Пречистою, кланяется князю и княгине и на все четыре стороны. У великого князя Владимира был в то время почестный пир, и много было на пиру князей и бояр, много сильных-могучих богатырей. Илье подносят чару зелена вина в полтора ведра; Илья берет одной рукой и выпивает одним духом. «Ты скажись, молодец, – говорит ему ласковый князь Владимир, – как тебя по имени зовут: по имени можно тебе место дать, по отечеству можно пожаловать». – «Ласковый стольный Владимир-князь! – отвечает Илья, – меня зовут Илья Муромец сын Иванович; я проехал дорогу прямоезжую из стольного города Мурома, из села Карачарова». Могучие богатыри говорят на это: «Ласковое солнце, Владимир-князь!

В очах детина завирается.
А где ему проехать дорогою прямоезжею? –
Залегла та дорога тридцать лет
От того Соловья-разбойника».

Говорит на это Илья Муромец: «Владимир-князь!

Посмотри мою удачу богатырскую:
Вон я привез Соловья-разбойника на двор к тебе».

Князь Владимир пошел вместе с Ильею на широкий двор посмотреть его богатырской удачи. Вышли тут и князья, и бояре, и богатыри: Самсон Колыванович, Сухан, сын Домантьевич, Святогор, Полкан, семь братьев Сбродовичей, мужики Залешане (Заолешане) и два брата Хапиловы (так именует песня); всего их было тридцать молодцов. Илья стал уговаривать Соловья: «Послушай меня, Соловей-разбойник,

Посвисти, Соловей, по-соловьиному,
Пошипи, змей, по-змеиному,

Зрявкай (*зареви*), зверь, по-туриному
И потешь князя Владимира».

Соловей засвистал по-соловьиному, оглушил князей и бояр, зашипел по-змеиному, заревел по-туриному. Князья и бояре испугались, наползались по двору на карачках, тут же и сильные могучие богатыри. Со двора разбежались кони, и сам Владимир-князь с дорогой княгиней едва жив стоит и говорит Илье: «Илья Муромец сын Иванович, уйми ты Соловья-разбойника: эта шутка нам не надобна».

Очевидно, что Илья остался в Киеве и сел богатырем за княжий стол. Из других песен видно, что он оберегает русские пределы; в лубочной сказке говорится, что он разбил идолище. В Сборнике Кирши Данилова несколько раз говорится об Илье в отдельных песнях, которые более и более определяют его могучий, спокойный, важный и тихий образ. На Киев подымался злой Калин-царь. Калин-царь имеет вид татарского хана: его нашествие дышит, в песне, ужасом нашествия татарского, – анахронизм очевиден: явление позднейшее перенесено в древнейшую эпоху. Впрочем, сама песня тем не менее древняя. Вместе с Калином собиралось силы на сто верст во все четыре стороны. Не дошед до Киева за семь верст, Калин стал у Днепра, написал ярлыки скорописчатые, выбрал огромного татарина выше всех ростом и послал с ним в Киев. В ярлыках написано:

Что возьмет Калин-царь стольный Киев-град,
А Владимира-князя в полон полонит,
Божьи церкви на дым пустит.

Татарин сел на коня и приехал в Киев на княженецкий двор; соскочил татарин с коня; он не вяжет коня, не приказывает, бежит в светлые гридни,

А Спасову образу не молится,
Владимиру-князю не кланяется
И в Киеве людей ничем зовет.

Татарин бросил ярлыки на круглый стол перед великим князем Владимиром и, уходя, выговорил слово:

Владимир-князь, стольный киевской!
А наскоре сдай ты нам Киев-град,
Без бою, без драки великия
И без того кровопролития напрасного.

Опечалился Владимир; наскоро распечатал и прочел ярлыки.

По грехам над князем учинилося –
Богатырей в Киеве не случилося,

а Калин-царь под стеною, и с Калином страшная сила.

Не окончено было еще это дело, еще не выехал из Киева татарин, а Василий-пьяница взбежал на стрельную башню, взял свой лук разрывчатый и перяную стрелу и выстрелил в Калина-царя; в него не попал, попал в зятя его, Сартака, прямо в правый глаз, и ушиб его до смерти. Оскорбился Калин: как! еще первую беду враги его не свалили с плеч, а уже другую затеяли: убили его любимого зятя. Калин послал другого татарина к князю Владимиру, чтобы выдали виноватого.

Но вот, спустя немного времени, с полуденной стороны,

Что ясный сокол в перелет летит,
Как белый кречет перепархивает,

мчится на коне старый богатырь, Илья Муромец. Приехал на княженецкий двор,

Не вяжет коня, не приказывает,
Идет во гридню, во светлую;
Он молится Спасу со Пречистою,
Бьет челом князю со княгинею,
И на все четыре стороны,
А сам Илья усмехается:

Гой еси, сударь Владимир-князь!
Что у тебя за болван пришел,
Что за дурак неотесанный!

В ответ князь Владимир подал Илье ханские ярлыки. Илья прочел. «Пособи мне, Илья Муромец, – сказал Владимир, – думушку думать; сдать ли мне, не сдать ли Киев, без бою, без драки, без кровопролития напрасного?» – «Ни о чем не печалься, Владимир, князь киевский, – отвечает Илья, – Бог наш Спас оборонит нас, Пречистая и всех сохранит. Насыпай мису чистого серебра, другую красного золота, третью скатного жемчуга, и поедем со мной к Калину-царю со своими честными подарками. Этот татарин-дурак прямо нас доведет». Князь нарядился поваром, замарался котельной сажей и поехал с Ильею в стан татарский. Приехав, Илья соскочил с коня, кланяется царю и говорит: «Калин-царь, злодей Калинович! Прими дорогие подарки от великого князя Владимира,

А дай ты нам сроку на три дня
В Киеве нам приуправиться,
Отслужить обедню с панихидами,
Как-де служат по усопшим душам,
Друг с дружкой проститися».

Вот чего требует Илья; понятен смысл этого требования. Царь отвечает: «Илья Муромец! Выдайте нам виноватого, который застрелил моего любимого зятя». – «А ты слушай, Калин-царь, что велят, – говорит Илья, – прими подарки от великого князя Владимира; где нам искать этого человека и вам отдавать?» Калин принял подарки с бранью и срока не дал. Обидно стало Илье, что не дал Калин-царь сроку ни на три дня, ни на три часа, и сказал он ему:

Собака, проклятый ты, Калин-царь!
Отойди с татарами от Киева!
Охота ли вам, собака, живым быть?

Обидно стало и царю такое слово; он велел татарам схватить Илью. Схватили Илью,

Связали ему руки белыя
Во крепки чембуры шелковые[20].

Вновь оскорбился Илья, но еще терпит и повторяет только царю слова свои:

Собака, проклятый ты, Калин-царь!
Отойди с татарами от Киева!
Охота ли вам, собака, живым быть?

Вновь рассерженный, Калин-царь плюет Илье в ясные очи, говоря: «Всегда хвастливы русские люди. Весь опутан стоит передо мною да еще хвастает». Сильно оскорбился Илья; за великую досаду показалось ему, что плюет ему царь в ясные очи:

Вскочил в полдрева стоячего,
Изорвал чембуры на могучих плечах...

Не допускают Илью до доброго коня и до его тяжелой палицы, до медной, литой в три тысячи пуд. Схватил Илья татарина за ноги, того самого, который ездил в Киев, и начал татарином помахивать:

Куда ли махнет – тут и улицы лежат,
Куды отвернет – с переулками;
А сам татарину приговаривает:
А и крепок татарин, не ломится,
А и жиловат, собака, не изорвется.

Видно, не тому дивится Илья, что вокруг него валятся татары, а тому, что татарин, который ему служит вместо палицы, не ломается и не рвется; это шутка силы, все вокруг себя превосходящей. Какое нужно спокойствие силы, чтобы заметить кре-

пость татарина в такую минуту и чтобы пошутить так. Но только сказал Илья свои слова, как оторвалась татарская голова,

Угодила та голова по силе вдоль

и на полете бьет и ломит татар. Побежали татары, потонули в болотах и реках. Воротился Илья к Калину-царю, схватил его в белые руки,

Согнет его корчагою,
Воздымал выше буйной головы своей,
Ударил его о горюч камень,
Расшиб его в крохи пирожныя*.

Бегут остальные татары и заклинаются:

Не дай бог нам бывать ко Киеву,
Не дай бог нам видеть русских людей,
Неужто в Киеве все таковые?
Один человек всех татар прибил.

А Илья Муромец пошел искать товарища своего, Василия Игнатьева, пьяницу: он один в Киеве поднял руку на татар, и Илья идет искать его; скоро нашел он его на Петровском кружале и привел к князю Владимиру.

А пьет Илья довольно зелена вина
С тем Васильем со пьяницей,
И называет Илья того пьяницу
Василья братом названым.

В этом рассказе также является нрав и обычай Ильи. Как он спокоен, как медлит он идти на бой, как он долготерпелив, и

* Вместо «пирожныя» в издании Сборника К<ирши> Д<анилова> поставлены точки[21], это замечание сделано нами, ибо к крохам придается и этот эпитет. – *Прим. К. С. Аксакова.*

только в крайнем случае, когда лопнуло наконец его терпение и вооружается он всею грозною своею силой, – как он необоримо могуч и велик. В этом образе любимого русского богатыря как не узнать образа самого русского народа.

Другой рассказ об Илье, находящийся в Сборнике Кирши Данилова, полон таких намеков, которых нет возможности разрешить без новых данных. Здесь является новое лицо: Збут Борис-королевич, сын или внук Задонского короля. Перескажем и этот рассказ.

Из славного города Киева выезжали два могучие богатыря: Илья Муромец и брат его названый, Добрыня Никитич; они выехали на чистое поле, в верху реки Череги, и подъехали к Сафат-реке. Тогда Илья сказал: «Молодой Добрынюшка Никитич! поезжай ты за горы высокие, а я поеду подле Сафат-реки». Добрыня поехал за высокие горы, наехал на белый шатер, и подумалось ему, что в шатре сильный могучий богатырь. Из белого полотняного шатра вышла баба Горынинка и завела ссору с Добрынею. Добрыня соскочил с коня и кинулся на бабу Горынинку; начался бой; бились они палицами тяжкими.

У них тяжкие палицы разгоралися,
И бросили они палицы тяжкие;
Они стали уже драться рукопашным боем.

Между тем Илья Муромец ездил подле Сафат-реки, наехал на бродучий след и поехал по следу; увидал он богатыря в чистом поле, Збута Бориса-королевича. В это время молодой Збут-королевич отвязывал от стремени вы-жлока[22] и спускал с руки ясного сокола; он выжлоку наказывает:

А теперь мне не до тебя пришло.
А и ты бегай, выжлок, по темным лесам
И корми свою буйну голову, –
И ясну соколу он наказывает:
Полети ты, сокол, на сине море

И корми свою буйну голову;
А мне, молодцу, не до тебя пришло.

Замечательная минута, в которую является Збут-королевич; почему отпускает он и выжлока и сокола, почему молодому богатырю не до них пришло – неизвестно; но минута эта необыкновенная, не незначительная в его жизни. Илья подъезжает к нему. Молодой Збут-королевич пустился на старого богатыря Илью Муромца и выстрелил ему в грудь из тугого лука; он попал ему в грудь, но, видно, это ничего Илье Муромцу. Он (Илья Муромец)

Не бьет его палицей тяжкою,
Не вымает из налушна тугой лук[23],
Из колчана калену стрелу,
Не стреляет он Збута-королевича;

он только схватил его в белые руки и бросил выше дерева; не взвидел свету кинутый на воздух королевич и назад летит к земле. Илья подхватил его на богатырские руки, положил на землю и стал спрашивать его дядину (дедину?!) отчину. «Если б я сидел у тебя на груди, – отвечает Збут-королевич, – я спорол бы тебе белую грудь». Илья дал ему почувствовать силу своей богатырской руки, и Збут сказал, что он – того короля Задонского. Заплакал тогда Илья Муромец,

Глядючи на свое чадо милое.

«Поезжай, – говорит он Збуту, – поезжай, Збут Борис-королевич, к своей матушке. Если б ты попал на наших русских богатырей, не отпустили бы они тебя живого от Киева». Збут поехал и приехал к царю Задонскому, к своей матушке и стал ей рассказывать: «Я ездил, матушка, на потешные луга князя Владимира; в поле наехал я на старого богатыря и выстрелил ему в грудь; схватил меня в руки старый богатырь среди чистого поля, чуть не забросил меня за облако, и опять подхватил

на руки». Тогда мать Збута ударилась о землю и едва говорит в слезах: «О, Збут Борис-королевич! Зачем наезжал ты на старого богатыря? Не надо бы тебе с ним драться; надо бы съехаться в чистом поле и надо бы тебе ему поклониться о праву руку до сырой земли; по роду он тебе батюшка, старый богатырь Илья Муромец сын Иванович».

В это время Илья поехал на высокие горы искать названого брата Добрыню Никитича. Он нашел его, все бьющегося с бабой Горынинкой; чуть душа его в теле *полуднует.* «Ты не умеешь драться с бабой, Добрыня Никитич, – сказал ему Илья Муромец, – надо драться иначе». Услыхав слова Ильи, покорилась баба Горынинка и сказала: «Не ты меня побил, Добрыня Никитич, а побил меня старый богатырь Илья единым словом». Добрыня вскочил на грудь бабе Горынинке, выхватил чингалище и хотел спороть ей грудь; но она взмолилась Илье Муромцу: «Илья Муромец, не прикажи мне резать грудь; у меня много в земле злата и серебра». Илья схватил Добрыню за руки, и баба Горынинка повела их к своему глубокому погребцу. Стали Илья с Добрыней у глубокого погребца, и удивляются богатыри, что много золота и серебра и цветного, все русского, платья. Оглянулся Илья Муромец в широкое поле; в это время Добрыня Никитич срубил бабе голову.

Эта песня замечательная в отношении художественном, в отношении характеристики богатырей и, наконец, своими намеками. Как художественна в песне минута, когда отвязывает Збут выжлока от стремени и спускает сокола с руки; это многозначительная минута в его жизни; но почему? но как? – неизвестно; об этом можно только догадываться. Сама эта неизвестность составляет художественную прелесть. Это минута, выхваченная из жизни; она сама ярко освещена, но ее окружает туман неизвестности прошедших и настоящих обстоятельств. Это особенный, чисто художественный взгляд на жизнь, когда вырванное из нее явление, поставленное ярко перед нами, дает предчувствовать много других явлений, его окружающих и с ним связанных, теряющихся в бесконечном пространстве жизни, когда при этом, чисто частном, явлении человек чувствует

все многообразие и бесконечность жизни, его окружающей. Здесь частное явление выходит перед вами как будто с обрывками, которые и сообщают ему такой характер. Далее: как хорошо, и художественно хорошо, это простое движение Ильи, когда нагляделся он на золото и серебро, и вдруг захотелось ему оглянуться в поле, движение, которым воспользовался Добрыня, на беду бабе Горынинке. Относительно характеристики богатырей эта песня тоже очень важна. Как благодушен Илья, который богатыря, пустившего ему в грудь стрелу, только хватает на руки, кидает на воздух, опять подхватывает и кладет невредимого на землю, дав ему почувствовать свою силу. Много также высказывают его собственные слова, отличающие его от других витязей: если бы ты попался нашим русским богатырям, они бы не отпустили тебя живого от Киева. Наконец, он хватает за руку Добрыню, не давая ему резать грудь у бабы Горынинки; только пользуясь тем, что Илья загляделся в поле, Добрыня срубает голову бабе. Как всюду, здесь явственно выступает Илья, этот могучий выше сравнения, благодушный богатырь! В этой песне есть замечательный намек, необъяснимый при том виде и количестве песен, в каком они нам известны. Збут-королевич – сын Ильи. В своем ответе Илье он не называет себя сыном короля Задонского, а просто говорит: *я того короля Задонского*; по этому ответу он мог принадлежать к его семье или роду, быть его внуком, происходить от него. Не говорится, чтобы его мать была женою короля Задонского. Когда Збут рассказал своей матери о встрече с Ильею, в песне говорится:

Еще втапоры его (*королевича*) матушка,
Того короля Задонского.

Здесь этот оборот вовсе не значит, чтобы она была матерью короля Задонского; она – мать королевича. Выражение: *того короля Задонского* имеет свой отдельный смысл. Мы не имеем причины заключить из этого выражения, чтоб мать Збута была женою короля Задонского; она могла быть его дочерью, принадлежать к его семье. По всему мы, кажется, должны, ско-

рее, предположить, что она дочь Задонского короля; нам кажется, что и неоконченный оборот самый с родительным падежом может, скорее, означать это, как и вообще нисходящую линию. Припомним, что в этом смысле говорилось: *храброго Долгорукого*; и пр., что таким образом явились прозвища: *живого*, *белого* и пр. Алеша Попович также говорит про себя: «Меня зовут Алешею Поповичем, из города Ростова, старого попа соборного». Но если справедливо наше предположение и мать Збута – дочь или родственница Задонского короля, то тем не менее требует объяснения самое обстоятельство. Илья Муромец, не так же ли, как Рустем, был некогда в гостях у короля Задонского, женился на его дочери или родственнице и уехал, уступая требованиям своей богатырской жизни или даже обязанности? Будем ждать, чтобы какая-нибудь вновь узнанная песня объяснила нам эту загадку; во всяком случае, мы несомненно уверены, что объяснение может быть только такое, которое вполне согласуется с чистым, благим и великим образом первого русского богатыря.

Есть еще песня, очень важная для характеристики Ильи Муромца, вот она:

Далече, далече, в чистом поле, что ковыль-трава в чистом поле шатается, ездит в поле стар матер человек, старый богатырь, Илья Муромец; конь под ним как лютый зверь; он сам на коне как ясен сокол. На этот раз было с Ильею много денег. На богатыря нападают станишники или разбойники; окружили его со всех сторон,

Хотят его, старого, ограбити,
С душой, с животом разлучить хотят.

«Братцы-станишники, – говорит им Илья Муромец, –

Убить меня, старого, вам не за что,
А взяти у старого нечего».

Илья вынул из налушна крепкий лук, вынул каленую стрелу:

Он стреляет не по станишникам,
Стреляет он, старый, по сыру дубу.

Вспела тетива у тугого лука, угодила стрела в крепкий дуб, изломала дуб в черенья ножевые. Станишники попадали с коней, лежат без памяти на земле. Опомнившись, они бьют челом Илье Муромцу и просят взять их в вечное холопство (службу), обещая дать рукописанье служить ему до веку. На это Илья отвечает им только:

А и гой есть (*есте*) вы, братцы станишники!
Поезжайте от меня во чисто поле,
Скажите вы Чуриле сыну Пленковичу
Про старого козака Илью Муромца.

В этой краткой песне является Илья со всем своим характером. На него нападают разбойники: он может их всех перебить, но он не хочет кровопролития; он показывает им свою силу, разбивает стрелою вдребезги дуб и тем удерживает их нападение. Величавое благодушие Ильи здесь все на виду. Песня оканчивается намеком на какие-то отношения к Чуриле Пленковичу, намеком, необъяснимым покуда.

В «Московском сборнике» (т. 1) помещена песня об Илье Муромце и о других богатырях; она сохранилась в очень древнем виде (хотя, конечно, есть и позднейшие наросты) и чрезвычайно замечательна. В ней рассказан бой богатырей с богатырем из земли козарской. Там сказано: земли жидовской, но мы принимаем объяснение А.С. Хомякова[24], который так разумеет землю жидовскую. Название земли козарской землею жидовской показывает, по нашему мнению, чрезвычайную древность самой песни; ибо, следовательно, в эту эпоху было в свежей памяти, что козаре исповедуют веру жидовскую. Расскажем, хотя вкратце, эту замечательную песню.

Под Киевом стоит богатырская застава; на заставе атаман – Илья Муромец; податаманье – Добрыня Никитич, есаул – Алеша Попович. Кроме того, были у них Гришка, бояр-

ский сын, и Васька долгополый. Все богатыри были в разъезде: Гришка жил кравчим[25]; Алеша Попович ездил в Киев; Илья Муромец был в чистом поле; Добрыня ездил за охотою к синему морю. Возвращаясь с охоты, увидал Добрыня *ископыть великую.* А.С. Хомяков говорит, что это означает глыбу, вырванную копытом из земли[26]. Мы, может быть, только определим его мысль, если скажем, что это не глыба, вырванная из земли, а из самого копыта выпавшая земля, прежде туда набившаяся. Увидав эту ископыть, а ископыть была величиною с полпечи, догадался Добрыня, что тут проехал сильный богатырь. Приехав на богатырскую заставу, он собрал братию приборную (т.е где все один к другому прибраны и составляют братский союз, где есть и общая казна) и говорит: «Что устояли мы на заставе, братцы, что углядели? Мимо заставы нашей проехал богатырь». Стали думать, кого послать за дерзким богатырем. Хотели послать Ваську долгополого. «Это неладно, – говорит Илья Муромец, – запутается Васька в длинных полах и пропадет понапрасну». Решили послать Гришку, боярского сына. «Неладно, – говорит опять Илья Муромец, –

Гришка рода боярского –
Боярские роды хвастливы;

призахвастается он на бою и пропадет понапрасну». Решились на Алешу Поповича. «Неладно, – говорит опять Илья, – Алеша увидит на богатыре много золота и серебра, засмотрится и пропадет понапрасну». Как верно опять выставляется здесь характер Алеши, он же и заведывает общею казной: как видно, деньги по его части, и можно положиться на него, что он копейки не пропустит. Решили послать Добрыню, и Добрыня поехал и нагнал богатыря, но когда помчался на него огромный козарский богатырь, когда задрожала земля и вода в озерах из берегов выступила – Добрыня рад был только, что мог ускакать от страшного противника. Приехал Добрыня на заставу и рассказал все, как было. «Больше замениться некем, – говорит Илья, – видно, ехать самому атаману». Поехал Илья и нагнал козарина; он так

же помчался на Илью, так же задрожала земля и выступила вода из озера, но не испугался Илья, и начался страшный бой. Палицы, сабли и копья изломались и были брошены; идет рукопашный бой; они бьются до вечера, до полуночи, до бела света. Поскользнулась нога у Ильи, и упал он на землю. Козарин сел ему на грудь, вынул чингалище, чтоб пороть белую грудь, и смеется над Ильею. Лежит Илья под богатырем, но помнит он, что

Написано было у святых отцов,
Удумано было у апостолов,
Не бывать Илье в чистом поле побитому.

На земле втрое силы прибыло у Ильи, он ударил в грудь козарина и вскинул его на воздух. Вскочил Илья, отрубил ему голову и едет на богатырскую заставу. Встречает его Добрыня со всей братьею. Илья сбрасывает голову с копья и говорит только:

Ездил во поле тридцать лет,
Экова чуда не наезживал.

В этой прекрасной и многозначительной песне, в которой Илья Муромец так выпукло и ясно выдается, образ его все тот же: та же неодолимая сила и то же спокойствие, отсутствие всякого раздражения этой силы в бою и отсутствие всякого тщеславия и похвальбы в победе; приехавши, Илья не хвастает и не удивляется своей победе, – он говорит только, что тридцать лет не наезживал такого чуда. Постоянно и везде представляет Илья полное и великое сочетание силы духовной и телесной; духовная умеряет грубость и материальность телесной силы, которая без нее была бы бесправна и оскорбительна.

Но, создав богатыря страшной силы, народная фантазия не остановилась на этом. Она создает еще богатыря: необъятную громаду и необъятную силу; его не держит земля; на всей земле нашел он одну только гору, которая может выносить его страшную тяжесть, и лежит на ней, неподвижный. Прослышал о богатыре Илья Муромец и идет с ним померить силы;

он отыскивает его и видит, что на горе лежит другая гора: это богатырь. Илья Муромец, не робея, выступает на бой, вынимает меч и вонзает в ногу богатырю. «Никак, я зацепился за камушек», – говорит богатырь. Илья Муромец наносит второй удар, сильнее первого. «Видно, я задел за прутик, – говорит богатырь и, обернувшись, прибавляет: – Это ты, Илья Муромец; слышал я о тебе; ты всех сильнее между людьми, ступай и будь там силен. А со мною нечего тебе мерить силы; видишь, какой я урод; меня и земля не держит; я и сам своей силе не рад».

Как бы в дополнение и объяснение к образу Ильи Муромца, как бы в ответ на сокровенный вопрос: почему не могло быть силы, еще более громадной, чем у Ильи, – народная фантазия становит пределы силе богатырской и создает образ силы необъятной, чисто внешней, материальной, не нужной и бесполезной даже тому, кто ею обладает. Эта сила уже без воли. Здесь сила приближается уже к стихии, как сила воды, ветра, и не возбуждает ни зависти, ни соревнования. Грустен образ этого одинокого богатыря, лежащего на единственной подымающей его горе, о котором и не упоминается больше в рассказах, – и еще более выигрывает богатырь Илья Муромец, величайшая *человеческая сила*, соединенная и с силою духа.

В рассказе о громадном богатыре Илья Муромец как бы на сей раз отступает от своего обычая и права. В самом деле, нигде и никогда Илья не испытывает силы, не выказывает ее, не тешится ею, как другие богатыри; она всегда у него полезное орудие для доброго дела только; не любит крови его мирная, вовсе не воинственная душа. Здесь же, напротив, он идет мерить силу. Но нужно было народной фантазии такое соперничество, чтобы высказать мысль народную; к тому же чисто внешняя и громадная сила вызвала и в Илье эту сторону силы внешней, и на сей раз он является только как богатырь; но он меряет силу с богатырем-стихией, с воплощенным чудом, и здесь понятно и возможно такое желание в богатыре Илье Муромце.

Мы старались сколько возможно яснее очертить образ Ильи Муромца, первого русского богатыря и крестьянина, образ, верно сохраненный во всех рассказах и песнях, как это

можно было видеть из всех свидетельств, приведенных нами. Сила и кротость, внешние битвы вследствие случайных обстоятельств и мир внутренний вследствие высокого православного строя его души, непобедимость богатыря и смирение христианина, одним словом, соединение силы и телесной и силы духовной – таков наш русский богатырь Илья Муромец.

Мы должны сказать еще об одной весьма замечательной песне, о которой мы уже упоминали мельком в нашей статье. Это песня об Илье Муромце: она помещена в «Москвитянине» (1843, № 11). Образ Ильи Муромца в ней не тот, каков во всех остальных песнях и рассказах; но песня составляет совершенный особняк и, очевидно, по самому сочинению, древности позднейшей. Это можно видеть уже и потому, что она представляет целое, с началом и концом, тогда как древние песни дошли до нас только в отрывках одной великой эпопеи; к тому же в песне этой не говорится о многих обстоятельствах, известных нам из других песен и преданий. Кроме того, отношения Владимира и богатырей между собой, как видно, не те; встречаются слова эпохи позднейшей, напр<имер>, *ваша милость,* как эпитет Владимира, *слуги*, *все государевы вотчины*, – слова, не встречаемые (что очень замечательно) в песнях древних. Владимир называется даже однажды царем. Тем не менее песня эта – произведение чисто народное и древнее, но только эпохи позднейшей; сверх всего этого многие выражения, обстановка и вообще склад всей песни показывают, что это не древняя Владимирская песня с позднейшими наростами, но что она *сочинена* была в позднейшее время и в свою очередь имеет наросты последующего времени; язык чисто сохраняет свой древний склад и силу. Илья Муромец послужил здесь канвой, конечно, по каким-нибудь отношениям, для нового народного создания. И понятно, что какую-нибудь особую, небывалую прежде мысль народ воплотил в образе своего народного богатыря. Итак, признавая эту песню все же за произведение народное, мы признаем за нею важное и великое значение. Но ее не надобно смешивать с древними песнями об Илье Муромце, как не надобно смешивать древнего и живущего до сих пор в общем народном

предании Ильи Муромца с Ильей этой исключительной, но все же чисто народной и недаром сложившейся песни. Песня эта рассказывает всю повесть об Илье Муромце и поэтому говорит и о многих известных уже обстоятельствах; встречаются и выражения целиком из древнейших песен, но всему придан особый, только здесь встречающийся отпечаток; расскажем эту замечательную песню. В этой песне так же Илья Муромец просит благословения у отца на дальнюю дорогу; едучи в Киев дорогой, которая залегла тридцать лет, он так же сшибает стрелою Соловья с гнезда и везет его с собою.

Илья Муромец приезжает к городу Кидашу и избивает облегшую город литовскую силу. Это прибавка. В песне изменена несколько встреча Ильи Муромца с сыновьями Соловья, которым Соловей не велит драться с Ильей, а поднести ему золота и серебра, но Илья не прельщается на это. Есть рассказ о дочери Соловья, которая была на Дунае перевозчицей и не хотела перевезти Илью Муромца. Сошедши с лошади и взяв повод в левую руку, Илья нарвал правой рукой дубов с кореньями, сделал мост, перешел и убил дочь Соловья. Этот рассказ тоже прибавление. Но далее, опять, так же как в древних песнях, приезжает Илья Муромец на двор княженецкий с Соловьем-разбойником, так же входит на пир князя Владимира, так же кланяется ему на все четыре стороны... но не тот же прием встречает крестьянин Илья. Владимир говорит ему:

Еще здравствуй ты, детина-шельшина (*сельщина*).
Ты, детина-шельшина, да деревенщина!
Ты откуль едешь, да откуль идешь?
Ты каких родов, да каких городов?

Илья Муромец отвечает: «Я – города Мурома, села Карачарова, Илья Муромец сын Иванович:

Я приехал ко вашею (й) ко милости,
Прочистил я дороженьку да прямохожую,
Прямохожую да прямоезжую,

А из Мурома да до Кидаша,
А из Кидаша да до Киева
Все до вашею (й) да до милости
Я убил (*ушиб*) Соловья вора-разбойничка,
Вор-разбойничка да вор Ахматова,
Да привез его к вам на показанье».

«Врешь ты, детина-шельшина, полыгаешься, – отвечает ему Владимир, – издеваешься надо мною, князем». – «Иди на свой широкий двор, – говорит князю Илья, – изволь смотреть Соловья-разбойника». Князь надел богатую шубу, зарукавья и ожерелья, и повели его слуги под руки на его широкий двор. Там

У Ильи конь стоит, как гора лежит;

у стремени привязан Соловей-разбойник. Князь просит его посвистать по-соловьиному. Соловей отказывается.

Тогда князь просит Илью, чтоб он заставил Соловья посвистать по-соловьиному. Илья исполняет просьбу князя; Соловей слушается Ильи, засвистал, забил в ладони, зашипел и заревел, тогда:

Темны лесы к земле преклонилися,
Мать-река Смородина со песком сомутилася.
Потряслись все палаты белокаменны,
Полетело из дымолок (*труб*) кирпичье заморское.
Полетели из оконниц стекла аглицкия,
Еще князь-от стоит да в худой душе (*чуть жив*).

Князь просит Илью унять Соловья-разбойника. Илья стал унимать его по-своему, схватил за черные кудри, ударил о землю, кинул вверх выше наугольной башни и хлопнул его напоследок о сырой камень. Так погиб Соловей-разбойник. Илью повели слуги под руки, посадили его *с краю стола и с краю скамьи* (а не в большое место). Тогда сам Илья говорит: «Славный князь киевский и владимирский! дай мне оберучную

чашу зелена вина в полтора ведра!» Несут чашу Илье; он берет одной рукой и выпивает одним духом. Ему кажется еще мало. «Дай, – говорит Илья, – еще чашу оберучную зелена вина в два ведра». Илья взял одной рукой чашу и выпил одним духом. Тут Илью *маленько ошабурило*, он хотел поладиться, поправиться и поломал дубовые скамьи и погнул железные сваи; а у князя было много гостей, бояре, купцы, богатыри. Илья Муромец поприжал их всех в большой угол. Князь говорит Илье: «Илья Муромец сын Иванович!

Помешал ты все места да ученыя,
Погнул ты у нас сваи да все железныя.
У меня промеж каждым богатырем
Были сваи железныя,
Чтоб они в пиру да напивалися,
Напивалися да не столкалися».

Князь, сверх того, просит Илью: «Изволь у нас попить, поесть, изволь у нашей милости воеводой жить». Но Илья отвечает:

Не хочу я у вас ни пить, ни есть,
Не хочу я у вас воеводой жить.

Он встал на ноги, он вынул шелковую плетку о семи хвостах с проволокой, он стал гостей поколачивать да поворачивать, бьет и сам приговаривает:

На приезде гостя не употчивали,
А на поездинах да не учествовали, –
Эта ваша мне честь не в честь.

Всех до единого избил Илья, не оставил никого на семена.

Еще царь-то в ту пору, да в то времечко
Собольей шубкой закинулся, –
Илья-то тут – и был, и нет, –

Нет ни вести, ни повести,
Ныне и до веку.

Из последних слов видно, что Илья скрылся куда-то, и тем оканчивается о нем песня, напоминающая своим окончанием сказание о Марке-кралевиче и Фридрихе Барбаруссе.

Кроме богатырей, о которых мы так подробно говорили, есть и другие богатыри того же Владимирова времени; о них говорится в Сборнике Кирши Данилова. Скажем и о них; но отдавать такой же подробный отчет об этих богатырях мы не считаем нужным, ибо особенности их не выдаются в тех, по крайней мере, песнях, которые дошли до нас; вероятно, все это нашли бы мы в тех песнях, которые нам неизвестны; намеки на другие песни или рассказы о богатырях встречаются и здесь. Из всех других песен Сборника К<ирши> Д<анилова> видно, как все витязи, все удалые молодцы съезжались со всех сторон «к городу Киеву, ко ласковому князю Владимиру», и не только витязи, но и бояре и купцы богатые, да и все, кого только манил Киев и князь его, Владимир Красное Солнышко.

К Владимиру едет богатый Дюк Степанович, в своем серебряном куяке и панцире, в золотой кольчуге, с своими стрелами драгоценными, из которых трем стрелам цены нет.

Потому тем стрелам цены не было:
Колоты они были из трость-дерева,
Строганы те стрелы во Новегороде,
Клеены оне клеем осетра рыбы,
Перены они перьецом сиза орла,
А сиза орла, орла орловича,
А того орла, птицы камския.

В ушах у каждой стрелы вставлено по драгоценному камню; подле ушей перевито аравийским золотом. Сам Дюк молод и красавец; все гости Владимира дивились, глядя на него, когда явился он среди них на пиру княженецком. В рассказе о Дюке Степановиче виден также намек: ибо Владимир, оскор-

бленный тем, что Дюк осудил его пировое угощенье, и приехав в его богатый дом с намерением (как можно догадываться) неприязненным, говорит Дюку:

Каково про тебя сказывали –
Таков ты и есть.

Ко Владимиру едет и Михайло-козарин, почти так же, как и Дюк, богато вооруженный:

А и едет ко городу Киеву,
Что ко ласковому князю Владимиру,
Чудотворцам в Киеве молитися
И Владимиру-князю поклонитися.

У Владимира на пиру сидит и Поток Михайло Иванович. Послал Потока Владимир настрелять ему гусей, белых лебедей, перелетных малых уточек. Поток не пьет ни пива, ни вина, молится Богу и идет вон из гридни. Скоро садится Поток на доброго коня; только его и видели, как он за ворота выехал, а там

В чистом поле лишь дым столбом.

Исполнил Поток просьбу Владимира, настрелял птиц и хочет уже ехать от синего моря, – вдруг видит белую лебедь; она была через перо вся золотая, головка увита красным золотом и усажена скатным жемчугом. Взял Поток лук и стрелу, натянул лук,

Заскрипели полосы булатныя,
И завыли рога у туга лука.

И только что спустить было ему калену стрелу, как заговорила белая лебедь: «Не стреляй меня, Поток Михайло Иванович; я, может быть, пригожусь тебе». Лебедь вышла на берег

и вдруг обернулась красной девицей. Поток воткнул в землю копье, взял за белые руки девицу, целует ее в уста. Красная девица согласилась выйти за него замуж, опять обернулась лебедью и полетела к Киеву. Поток, не мешкая, поскакал туда же. Окончание этой песни напоминает известный рассказ из «Тысячи и одной ночи».

На богатырской скамье, в светлой гридне Владимира, сидит и Иван, гостиный сын, хотя он, кажется, и не богатырь; он добрый и простой малый. На пиру княженецком и Иван Годинович, также не называемый богатырем; его сватает Владимир на дочери Дмитрия, богатого гостя в Чернигове. На пиру у князя и Ставр-боярин. На пиру же сидят и Авдотья, жена Блудова (Блуда), и Авдотья, жена Чесова (Чеса). Сын первой Горден Блудович тоже не в числе богатырей, но, может быть, это только по ранней молодости, потому что Горден – могучий юноша. Он заступается за мать, оскорбленную на пиру Авдотьей, Чесовой женой, перебивает всех ее девять сыновей и потом женится на ее дочери, Авдотье Чесовичне. В Киев приходят и богомольцы, сорок калик со каликою, на пути в Ерусалим; это песня высокого достоинства и весьма замечательна. Наконец к Владимиру приезжает богатый гость, Соловей Будимирович. Мы не говорим о нем, как и о других лицах Владимирова времени, подробно; задача нашей статьи: богатыри князя Владимира, но не весь мир его. Со временем, может быть, мы скажем о всей этой праздничной эпохе, также и о последующих, как представляются они в наших песнях. Песня о Соловье Будимировиче прекрасна; она начинается этими многозначащими словами, которые могут быть эпиграфом к русской народной поэзии:

Высота ли, высота поднебесная,
Глубота, глубота – океан-море,
Широко раздолье по всей земли!

В этих стихах становит себе размеры русский человек, – и какие размеры!

Заметка о значении Ильи Муромца[27]

В детстве я не раз слыхал рассказы об Илье Муромце, и из того, что сохранила моя память, есть некоторые подробности и особенности, которые, сколько мне известно, не находятся вовсе, или, по крайней мере, не в том виде, в песнях и сказках и которые передать во всеобщее сведение, кажется мне, будет не лишним.

Рассказ начинается, как обыкновенно, с того, что Илья Муромец сидел сиднем тридцать лет. Однажды, когда отец и вся семья его были на работе, приходят к нему двое старцев и говорят: «Илья Муромец, принеси нам напиться». Илья отвечал, что он встать на ноги не может и вот тридцать лет сидит сиднем. «Встань и принеси!» – говорят ему старцы. – Илья Муромец встал и принес ведро воды старцам. – «Выпей сам», – говорят они ему. – Илья выпил. – «Что ты в себе слышишь?» – спрашивают его. «Слышу богатырскую силу», – отвечает Илья. «Поди принеси еще ведро», – говорят старцы. – Илья приносит. – «Выпей!» – Илья выпивает. – «Что ты теперь слышишь в себе?» – спрашивают старцы. – «Если б ввернуть кольцо в землю, – отвечает Илья, – то я бы всю землю перевернул»[*]. – «Это много, – говорят старцы, – поди принеси еще ведро». – Илья принес. – «Выпей». – Илья выпил, и силы в нем поубавилось[**]. – «Довольно тебе этой силы», – сказали старцы и ушли. – Илья встал и пошел к своим на работу. Как только увидали его, так закричали в изумлении: «Смотрите-ка: Илья идет!»[***]

* Мне помнится, он определил эту силу тем, что он мог бы сделать, – но чем, я наверное не помню; как будто тем, что он вырвет дерево с корнем. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Не помню, на сколько: в половину ли или до той силы, какая послышалась после первого ведра. – *Прим. К. С. Аксакова.*

*** Я не помню ясно, на какой работе была семья Ильи; но помню, что он принял в этой работе участие и изумил необычайною силою. Чуть ли это не была рубка леса, и Илья, принявшись помогать, стал с корнем рвать деревья. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Когда Илья, взяв благословение у отца и матери, пустился в путь по направлению к Киеву, то, следуя берегом Оки, встретил он в узком месте богатыря (помнится, Зюзю по имени), который один тащил расшиву. «С дороги!» – кричал богатырь. Обидно показалось Илье; он не дал дороги, схватил богатыря в руки и кинул вверх, и потом опять подхватил его на руки и поставил на землю. Богатырь, пока летел вверх и падал вниз, успел сказать сто раз: «Виноват, Илья Муромец, вперед не буду». Здесь нельзя не заметить приема Ильи, к которому он не раз прибегает в схватках богатырских: прием этот – схватить на руки и кинуть вверх, а потом подхватить и безвредно опустить на землю. Илья бьет неохотно, только в крайних случаях; а где нет этой неприятной для него необходимости, он только показывает, безвредно, свою богатырскую силу, чтобы заставить уступить себе, чтоб заставить смириться своего врага; так мечет он вверх своих противников; так, когда нападает на него толпа разбойников, он стреляет не в них, а в дуб, который разлетается вдребезги, – и разбойники падают на землю.

Я слышал еще следующий рассказ. Илья Муромец, после многих совершенных им богатырских подвигов, не найдя себе равного силою, заслышал, что есть один богатырь силы непомерной, которого и земля не держит и который на всей земле нашел одну только могущую выдержать гору и лежит на ней. Илье Муромцу захотелось с ним померяться. Пошел он искать этого богатыря и нашел гору, а на ней лежит огромный богатырь, сам как гора. Илья наносит ему удар. «Никак, я зацепился за сучок», – говорит богатырь. – Илья, напрягши всю свою силу, повторяет удар. – «Верно, я за камешек задел», – говорит богатырь; оборотясь, он увидел Илью Муромца и сказал ему: «А, это ты, Илья Муромец! Ты силен между людьми, и будь между ними силен, а со мною нечего тебе мерять силы. Видишь, какой я урод; меня и земля не держит, нашел себе гору и лежу на ней».

Образ этого громадного богатыря, которого обременила, одолела собственная сила, так что он стал неподвижен, – весьма замечателен. Очевидно, что он *выходит вне разряда богатырей*, к которым принадлежит Илья Муромец. Это *богатырь-стихия.*

Нельзя не заметить в наших песнях следов предшествующей эпохи, эпохи титанической или космогонической, где сила, получая очертание человеческого образа, еще остается силою мировою, где являются богатыри-стихии. Вочеловечение этих сил имеет свои степени; не все богатыри этой первозданной эпохи одинаково носят на себе стихийный характер; но один более, другой менее, один дальше, другой ближе к людям. К таким богатырям принадлежат, кажется, те, которых вдруг одного за другим, по именам только и при случае, исчисляет песня Владимировой эпохи, которые Бог знает откуда появляются толпою и о которых в ней ничего не повествуется. Таковы Полкан, Святогор и др.; с течением времени, при повторении песенном, значение их могло забыться и образ утратить свой отпечаток. Не их ли должно разуметь под «старшими богатырями», которые неизвестно откуда, как бы с облаков, смотрят на Илью и взор которых сопровождает его во всю его поездку? Недавно найденная одним просвещенным любителем старины превосходная древняя песня о Святогоре говорит в пользу нашего мнения. Песня рассказывает именно, как Святогор хотел найти вес или тягу земли, т.е. такую тяжесть, которая бы равнялась тяжести земли, хотел найти и поднять эту тяжесть: дело чисто титаническое. Такая же, выступившая за обыкновенные пределы, титаническая мировая сила обняла Илью, когда он после второго ведра сказал: «Поверну всю землю». Но старцы умерили эту силу и возвратили ее в пределы силы человеческой. Илья Муромец не принадлежит к титанической, но к богатырской эпохе; он есть величайшая, первая *человеческая* сила.

О русском воззрении

Недавно одно выражение, употребленное в объявлении о «Русской Беседе», подало повод к нападениям и толкам. Выражение это: *русское воззрение.* Оно точно не было объяснено, потому что это казалось излишним, и предполагалось, что оно не затруднит ничьего понимания. Однако послышались

возражения такого рода: «Воззрение должно быть общечеловеческое! Какой смысл может иметь русское воззрение?» Но неужели можно было думать, что в программе «Русской Беседы» предполагалось такое русское воззрение, которое не будет в то же время общечеловеческим. Подобного мнения, конечно, нельзя допустить, особенно со стороны тех людей, которым придают название славянофилов, которые обвиняются в пристрастии будто бы к России и которые, конечно, не захотят лишить ее высшего достоинства, т.е. человеческого.

Теперь скажем о самом выражении, так странном для некоторых. Разве воззрение народное исключает воззрение общечеловеческое? Напротив. Ведь мы говорим, например: английская литература, французская литература, германская философия, греческая философия. Отчего же это никого не смущает? А ведь в литературе, в философии, если она английская, немецкая и т.д., выражается и воззрение народное. Все это признают. А если признают за другими народами, то почему не признать и за русским? Если народность не мешает другим народам быть общечеловеческими, то почему же должна она мешать русскому народу? Дело человечества совершается народностями, которые не только оттого не исчезают и не теряются, но, проникаясь общим содержанием, возвышаются и светлеют и оправдываются как народности. Отнимать у русского народа право иметь свое русское воззрение – значит лишить его участия в общем деле человечества.

Мало того: тогда только и является произведение литературы или другое какое, вполне общечеловеческим, когда оно в то же время совершенно народно. «Илиада» Гомера есть достояние всемирное и в то же время есть явление чисто греческое. Шекспир есть поэт, принадлежащий всему человечеству и в то же время совершенно народный, английский. А именно этой-то народности, этого-то самобытного воззрения и недостает нашей умственной деятельности; а оттого, что в ней нет народности, нет в ней и общечеловеческого. Мы уже полтораста лет стоим на почве исключительной национальности европейской, в жертву которой приносится наша народность; оттого именно мы еще ничем и не обогатили науки. Мы, русские, ничего не сделали для *человече-*

ства именно потому, что у нас нет, не явилось, по крайней мере, *русского воззрения.* Странно было бы нападать из любви к народности на общечеловеческое: это значило бы отказывать своему народу в имени человеческом. И конечно, таких нападений нельзя ожидать от «Русской Беседы», считающей, по смыслу своей программы, общечеловеческое – народным русским достоянием. В чем же спор? Постараемся представить его в настоящем свете.

Русский народ имеет прямое право, как народ, на общечеловеческое, а не чрез посредство и не с позволения Западной Европы. К Европе относится он критически и свободно, принимая от нее лишь то, что может быть общим достоянием, а национальность европейскую откидывая. Он относится точно так же к Европе, как ко всем другим, древним и современным, народам и странам: так думают люди, называемые славянофилами. Европеизм, имея человеческое значение, имеет свою, и очень сильную, национальность: вот чего не видят противники наших мнений, не отделяющие в Европе человеческого от национального. Итак, спор, понятый настоящим образом, совершенно переменяет свое значение. С одной стороны, т<ак> н<азываемые> славянофилы стоят за общечеловеческое и за прямое на него право русского народа. С другой стороны, поборники Западной Европы стоят за исключительную европейскую национальность, которой придают всемирное значение и ради которой они отнимают у русского народа его прямое право на общечеловеческое. Итак, наоборот, т<ак> н<азываемые> славянофилы стоят за общечеловеческое, а противники их за исключительную национальность. С одной стороны, чувство свободы и любви; с другой, чувство зависимости и преданности авторитету.

Вот настоящее положение вопроса. Но противники наши едва ли и перед собой захотят с этим согласиться.

Еще несколько слов о русском воззрении

Русское воззрение! Мы уже говорили, что это выражение, сказанное «Русскою Беседою», выражение мысли столь про-

стой и истинной, возбудило недоразумения и толки; они продолжаются и теперь. Вследствие этих недоразумений и толков «Русская Беседа» пыталась объяснить своим противникам это выражение и эту мысль; но, несмотря на ее старания, мысль остается как будто непонятною, и само выражение не перестает казаться непонятным. «Русский вестник»*, в своих заметках отзываясь о «Русской Беседе», поднимает тот же вопрос о русском или, лучше, вообще о народном воззрении, придает этому вопросу важность, какую он точно имеет, и хотя и соглашается со статьею одного из сотрудников «Русской Беседы», но статью другого отвергает, между тем как обе статьи между собою совершенно согласны. В то же время, выражая свое мнение о значении народности в деле всечеловеческом, «Русский вестник» противоречит статье, с которой соглашается, и, быть может, противоречит себе самому. «Русский вестник» называет, между прочим, народность *сосудом* и *местом*, чем весьма умаляет ее значение: сосуд не участвует в том содержании, которым его наполняют; в него можно влить что угодно; он равнодушен к тому, что в нем находится. Место точно так же не участвует деятельно в том, что на нем выстроено; оно равнодушно к тому, что на нем становит зиждущая рука. Эти выражения, освещая мнение «Русского вестника», показывают, что оно совершенно не согласно с мнением «Русской Беседы», выраженным в двух упомянутых статьях. Неужели, на основании слов «Русского вестника», можно применить к народности одну русскую пословицу и сказать так: *народность что мешок***: *что положишь*, *то несет*?

В 12 кн. «Р<усски>й в<естник>», разбирая статью Ю.Ф. Самарина[2], пространнее говорит о народности, высказывает

* Статья наша не есть антикритика; ибо не таково на сей раз наше намерение. Но с «Русским вестником» (мы говорим о заметках) можно вести серьезный и приличный спор и беседу. Позволим себе маленькую нескромность: по благородному тону «заметок», по желанию представить вопрос в настоящем свете, по достоинству изложения и серьезности взгляда мы узнали главного редактора «Русского вестника» и бывшего редактора «М<осковских>ведомостей», знакомого всей России их прекрасным изданием[1]. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** То есть: *то же*, *что мешок*. – *Прим. К. С. Аксакова.*

по этому поводу странные или ошибочные мысли и, кажется, ложно понимает мысль своих противников. Какая-то темнота и неопределенность заметны в словах его. Видно, что вопрос о народности далеко не представляется у нас в той ясности, которая, кажется, должна бы быть его принадлежностью, ибо вопрос этот так прост.

Да, мы не думали, чтобы пришлось доказывать законность и необходимость русского воззрения или вообще воззрения народного. Но, видно, еще не пришло время, когда это будет ясно само собою. Самое непонимание даже мысли о необходимости русского воззрения есть доказательство, что мы еще не так близки к самобытной эпохе и что наше подражательное направление еще не прошло. Скажем, кстати, что этот спор о народности воззрения был бы непонятен ни для француза, ни для немца, ни для англичанина (для англичанина всего менее). У этих народов народность действует постоянно, чувство ее живо, мысль вытекает прямо из нее и стремится к общечеловеческому. Народность их лишь только возвышается и светлеет на общечеловеческом деле (как сказали мы в № 1 «Р<усской> Беседы»); странно было бы доказывать этим народам необходимость их народного воззрения, когда оно у них есть и неотъемлемо слито со всею их жизнью, со всеми их подвигами. Именно они-то, народы западные и западная мысль, никогда не стали бы отказывать русскому народу в праве на самостоятельное воззрение. Мир славянский настолько для них и важен, насколько он самобытен и своеобразен. Но у нас другое дело: у нас этот вопрос не странен или, лучше, кажется странным для иных с противоположной совершенно стороны. Англичанин, француз, немец отвечали бы: да как же может быть общечеловеческое без народного в то же время воззрения? А у нас говорят: да как же при народном воззрении может быть общечеловеческое?

Но, быть может, спор заключается в словах. Хорошо бы, если бы так! Но нет. Это не в словах спор. Постараемся еще раз высказать со всею возможною ясностью наши мысли о народном воззрении.

Прибегнем к сравнению. Сравнение не доказательство, скажут нам. Положим, так, но сравнение есть объяснение вопроса, а это едва ли не всего нужнее. Главною причиною споров, по большей части, служит то, что вопрос не объяснен. Итак, постараемся объяснить вопрос; тогда, может быть, и доказательств не нужно будет. Впрочем, сравнение, к которому мы намерены прибегнуть, почти и не сравнение, а совершенно однородное дело.

Случается нередко, что человек (очень умный даже) находится под влиянием другого, который для него то же, что безусловный наставник или непогрешимый учитель. Такой человек на все смотрит глазами своего учителя, повторяет его мысли, даже выражения, повторяет с толком, объясняет их хорошо, но постоянно живет чужим умом. Такой человек не имеет самостоятельного взгляда на вещи, не имеет *своего* мнения, а между тем поприще знания и понимания так бесконечно, как бесчисленны стороны неисчерпаемой истины! Было бы и ему над чем потрудиться, принести и от себя что-нибудь в общую сокровищницу человечества, была бы и для него своя доля работы, сообразная с его талантами, с его личностью. Учитель его беспрестанно приходит к новым мыслям, беспрестанно делает открытия, а он, вечный покорный ученик, принимает их, повторяет... и довольствуется этою служебною деятельностью. При виде такого человека очень естественно возникает совет, который дают ему одни: «Перестань повторять только чужие мысли, взгляни на вещи *сам*, имей *свое* мнение, мнение *самостоятельное.* Ты удивляешься своему учителю; но учитель твой потому и открывает новые идеи, что самостоятелен. Будь же самостоятелен и ты; тогда и ты что-нибудь сделаешь на пользу общую». Совет, кажется, очень законный, не правда ли? Совет, который дадим мы всякому человеку. Но гораздо легче принимать и повторять, хотя и с толком, чужие мысли, чем думать самому; гораздо удобнее роль смиренного последователя и ученика, безусловно восхищающегося учителем, чем роль самобытного деятеля, все подвергающего собственной критике; гораздо приятнее призрак умственной деятельности, не

нами совершаемой, но нами отражаемой в себе; гораздо меньше труда быть несамостоятельным и гордо светиться чужим, заемным, дешево добытым блеском... И вдруг раздается противоположный совет: разве может быть *свое* мнение, *свое* воззрение? Воззрение должно быть общечеловеческое. «Должно иметь воззрение не свое, а общечеловеческое». Громкая фраза, но ложная в самом построении своем. Общечеловеческое само по себе не существует; оно существует в личном разумении отдельного человека. Чтобы понять общечеловеческое, нужно быть *собою*, надо *иметь свое мнение*, надо мыслить *самому.* Но что же поймет тот, кто своего мнения не имеет, а живет чужими мнениями? Что же сделает, что же придумает он *сам*? Ничего: за него думают другие; а он живет под умственным авторитетом других и *сам* ничего не может сделать для общего дела. Только самостоятельные умы служат великому делу человеческой мысли. Скажите, спрашиваю я наконец: хорошо ли, если человек *не имеет своего мнения*! Надеюсь, что мне ответят: нет. Ведь только Молчалины говорят:

В мои лета не должно сметь
Свое суждение иметь[3].

Смейте, скажем мы, вопреки Молчалину, смейте иметь свое суждение всегда, несмотря ни на какой возраст, ни на какой авторитет. Как скоро уже только вопрос возбудился о суждении, то на это отвечаем мы, что оно должно быть, и право на него всякий имеет.

В этом весь вопрос. Народ не менее отдельного человека имеет право быть собою и иметь свою деятельность. Деятельность народа, как деятельность человека, должна быть *самостоятельна.* Законное ли это требование? Должен ли народ быть самостоятельным и иметь, как каждый человек, свое мнение в деле науки и жизни или свое воззрение? Неужели это не ясно? Думаем, что с нами согласятся, по крайней мере, многие.

Итак, под русским воззрением разумеется *самостоятельное воззрение русского народа.* Мы спрашиваем наших

противников: отвергают ли они нужду и необходимость самостоятельного воззрения в русском народе?

Уяснивши по возможности самый вопрос, мы должны прибавить еще несколько слов для дополнительного объяснения.

Спросят: но как же может возникнуть свое или народное мнение? На это мы отвечаем, как уже и сказал Ю.Ф. Самарин в 1 № «Беседы», что народного мнения сочинять, составлять или выдумывать нечего и нельзя. Только освободитесь из-под чуждого умственного авторитета, только станьте самостоятельными, и вы без всякого труда и хлопот взглянете на вещи сами. Только перестаньте глядеть чужими глазами, и вы уже невольно в ту же минуту посмотрите своими глазами. Вовсе не нужно, чтоб вы все отвергали и всему противоречили, что было сделано до вас; этого быть не может, ибо тогда не было бы между народами единства человеческой жизни. Было бы крайне ложно, если б вы себе заранее задали такую задачу и искусственно усиливались бы ее исполнить. Это показало бы, напротив, что вы не самостоятельны, не свободны, хотя тут ваша несамостоятельность и несвобода являются отрицательно. Страх противоречить авторитету, страх согласиться с авторитетом – равно ложен, ибо все это – *страх.* Напротив, взглянувши сами, вы, вероятно, в иных предметах, в отдельных вопросах науки *самостоятельно* согласитесь с мнением других. Когда вы согласитесь с другими *самостоятельно*, вы не подчиняетесь им и не перестаете быть самостоятельны.

Странно было бы, если б народ говорил: я хочу смотреть по-народному! Давай мне народное воззрение! Он сам – народ; народность – в нем; ему искать ее нечего; нужно только, чтоб он от нее не отказывался; тогда воззрение народное при нем, подобно как при человеке – его глаза, лишь бы он их не завешивал. Народ, в своем нормальном состоянии, не хлопочет о народности, он хлопочет об истине; он говорит: я хочу смотреть справедливо вообще, следовательно, общечеловечески, я хочу безусловно истинного воззрения; но народность, которая есть его самостоятельность, присутствует тут же непременно; без самостоятельности истина не дается уму и истинное воз-

зрение народа есть в то же время воззрение народное. В тех же случаях, где народу истина не дается, раскрывает он самого себя с своей исключительной стороны и делает опять великую услугу общечеловеческому делу, ибо он и в своей исключительности является двигателем человеческого хода; тут объясняет он себя как одного из всемирных деятелей истории. Для вящего уяснения того, что истина может быть народна в то же время, скажем: истина в проявлении своем многостороння; народ постигает или открывает известную сторону истины, приходящуюся на его долю, доступную его народной личности, его народности. Сравнение с отдельным лицом здесь вполне у места. Возьмем какой-нибудь предмет постижения, например «Илиаду» Гомера. Один, согласно с своей философской природой, определит ее теоретически; другой, филолог, определит ее с филологической стороны, третий – с этнографической, четвертый – с исторической. Каждый из этих вопросов допускает множество толкований, споров, ошибок, из которых результат – все же истина; кроме того, каждый из вопросов имеет множество сторон истинных, которые могут быть определены, каждая особым лицом, согласно с нравственною или умственною природою и личностью каждого. То же самое видим и в деятельности народов: каждый имеет свою долю самостоятельной народной деятельности, постигает истину с известной стороны или являет ее в себе, в силу и только в силу своей народности и самостоятельности, без которой он немощен и бесцветен; истина, постигнутая народом с известной ему свойственной стороны, делается общим достоянием человечества.

Итак, у народа может быть только: или воззрение народное (самостоятельное, свое), или никакого (ибо чужое воззрение не ему принадлежит).

Мы сказали выше, что народ в своем нормальном состоянии не хлопочет о народности. Справедливо. Странно было бы и говорить ему о народном воззрении или о необходимости народности. Но мы, русские, не в таком положении. Уже полтораста лет мы состоим под безусловным авторитетом Западной Европы. Конечно, уже много времени прошло с той поры, когда

это произошло; конечно, в настоящее время ослабели эти постыдные нравственные узы; но крепко еще они нас опутывают. Мода царствует у нас, ибо полное покорствование без вопросов и критики явлениям, вне нас возникающим, есть мода. Мода в одежде, в языке, в литературе, в науке, в самых негодованиях, в наших восторгах. Многим весьма по сердцу такая деятельность. Глядя на нашу образованность, невольно припоминаешь то, что Гоголь говорит в своем «Разъезде»[4] об одном господине: «*У него есть ум*, *но сейчас по выходе книжки журнала*; *а запоздала выходом книжка – и в голове ничего*». Слова эти, разумеется, в широком смысле, идут как раз к нашей просвещенной деятельности в отношении к Западной Европе. Отношение то же самое, но здесь нет недостатка в образцах, с одной стороны, а с другой – нет, может быть, такой яркости и откровенности в снабжении себя чужими мыслями. Нам *надобно* напомнить о народности, нам *надобно* дохнуть ее крепким, здоровым воздухом, надобно исцелить в себе крайнюю расслабленность и избалованность духа, привыкшего ходить на помочах, надобно стать в самобытное положение всякого нормального народа, и именно даже тех, кому мы подражаем...

Многие спрашивают еще: но где же оно, наше народное воззрение? Покажите его! Какое же оно будет? Но для этого надобно сперва освободиться от чужого умственного авторитета, от чужих глаз. Ни к чему и никогда не надобно относиться рабски. Рабское чувство, как бы ни было гениально и высоко лицо или предмет, к которому оно направлено, даже если б это был народ, – непременно унижает человека и помрачает его умственное и нравственное понимание. Итак, нам надобно освободить сперва нашу мысль из плена, в который отдались мы Западной Европе. Надобно сперва решиться, вопреки Молчалину,

сметь
Свое суждение иметь.

А в том-то и весь вопрос; в необходимости этого-то и нужно убедиться.

Одно убеждение в необходимости самостоятельного народного взгляда, одно возникшее сознание нравственной и умственной независимости, как скоро оно проникнет нас, – тем самым уже освободит и воздвигнет наше самостоятельное народное русское воззрение, и тогда только начнется самобытный, наш общечеловеческий подвиг, подвиг, невозможный без силы народности.

А в чем состоит наше народное воззрение, – это уже другой вопрос, и вопрос преждевременный. Надобно сперва, чтоб оно возникло, – и тогда будет ясно, в чем оно состоит.

Для большей очевидности изложим мнение наше в виде положений (тезисов) в ответ на поднятые вопросы.

I. Что такое народное воззрение?

Народное воззрение есть *самостоятельное* воззрение народа, при котором только и возможно постижение общей всечеловеческой истины. Как человек, не имеющий своего мнения или воззрения, не имеет никакого; так народ, не имеющий своего мнения или воззрения, не имеет никакого (следовательно, бесплоден и бесполезен).

II. В чем выразится и какое будет русское народное воззрение?

Это вопрос другой, о котором здесь нет еще речи. Ответом на то могут служить самые дела или факты: т.е. труды, подвиги, мысли и издания умственные и жизненные народа. Но как скоро будет наконец самостоятельное русское воззрение, то оно и выразится. Впрочем, предварительно можно сказать, что во всех тех сферах и обнаружениях, где является сам русский народ, – это воззрение может, хотя отчасти, быть указано (напр., общественный быт народа, язык, обычаи, песни). Но и к нему вы должны относиться свободно; воззрение народное тогда только ваше самостоятельное воззрение, когда вы его свободно или разумно (что все одно) примете.

III. Каким образом может возникнуть народное воззрение?

Через освобождение себя от чужого умственного авторитета, через убеждение в необходимости и праве своей самостоятельности. Как скоро вы (обращаемся ко всем т<ак>

н<азываемым> образованным людям, принадлежащим к русскому народу) откинете воззрение заемное, то возникает свое, если вы не лишены возможности иметь его, – чего допустить было бы невозможно. Как скоро вы поглядите *сами*, то и увидите *сами*, если вы не лишены зрения, чего опять нельзя допустить.

IV. Великим вспоможением к освобождению от умственного плена, от подражательности и к очищению нашего самостоятельного воззрения, – служит древняя русская история, до известной подражательной эпохи, и современный быт народа, так называемого простого народа.

Скажем в заключение: мы вовсе не думаем, чтоб народное воззрение дичилось и отворачивалось от чужого. Напротив, совершенно напротив! Народность или самостоятельность не в предмете содержания, а в самом содержании. Нет! Народность смотрит на весь мир. Все предлагайте разумению, ничего не отвергайте без критики, не бойтесь знания, *вся испытуйте*, как говорит Апостол.

Вот наше мнение. Просим судить о нем не по отдельной всякой фразе, а по целому изложению всего мнения.

Мне кажется, что далее вести этот спор было бы уже едва ли небесплодно и неутомительно. Я здесь его прекращаю. Мы можем встретиться с противоположным нам образом мыслей в областях знания более определенных: в истории, в этнологии, в эстетике и пр.

Обозрение современной литературы

Полтораста лет тому назад, когда в России тяжелый труд самобытного дела заменялся легким и веселым трудом подражания, тогда и литература возникла у нас на тех же условиях, то есть на покорном перенесении на русскую почву, без вопроса и критики, иностранной литературной деятельности. Подражать легко, но для самостоятельного духа тяжело отказаться от самостоятельности и осудить себя на эту легкость, тяжело обречь все

свои силы и таланты на наиболее удачное перенимание чужой наружности, чужих нравов и обычаев. Несмотря на то, дело, хотя и не вполне, удалось. Вольность нравов европейского Запада, новые средства к удовлетворению личного эгоизма, наконец блестящая сторона европейского просвещения и уже готовая, чужими руками изготовленная, умственная пища, которую, казалось, оставалось только глотать, – все это подействовало, и от самостоятельности в России отказались, впрочем, только верхние классы. У них-то явилась и новая наша литература.

Возникшая в эпоху западноевропейского классицизма, заемная литература наша служила ему верным отражением. Европейский классицизм был в свою очередь безжизненное поклонение Древнему миру, который Европа поняла по-своему и который мы поняли по-европейски. Эта классическая литература Европы, подражая Древнему миру, уже лишенному жизни, была неподвижна: переменялись только авторы, различие являлось только в их личных талантах. Наша послушная литература, вдвойне подражательная, была в ту эпоху тоже неподвижна. В таком положении оставалось дело до Карамзина. Между тем в европейской литературе произошел переворот: призрак классицизма, хранимый преимущественно во Франции, разлетелся, литература европейская двинулась своим путем. В это время в русской литературе явился Карамзин. Карамзин уничтожил это двойственное подражание и предложил лучше подражать самой Европе. Тяжесть двойных оков была крайне неудобна, и с радостью вняла наша литература гласу нового деятеля, нового подражателя. С этой эпохи, с Карамзина, литература наша, наоборот, сделалась подвижна в высшей степени, ибо элемент подражания был не классицизм европейский, а сама Западная Европа, в совокупности всех своих народов. Подражать было здесь гораздо легче, приятнее и интереснее, – и вот дело пошло живее. Переимчивость составила с этих пор характеристику нашей литературы. Достаточно этой быстроты перемен для того, чтобы оценить и понять смысл и достоинство нашей словесной деятельности. Мы знаем, что серьезный и самобытный ход иначе движется, что, при глубине

общего основания, нелегко отделываются от одного убеждения и принимают другое. Но литература наша – собрание чужих форм, разных отголосков, и только. Вот почему так быстро меняются формы, не утвержденные на прочной мысли; вот почему беспрестанно переливаются отсветы и отблески, лишенные собственного света и блеска. Таланты, разумеется, у нас есть; но мы говорим не об отдельных талантах, а об общем ходе литературы, которого не изменяют и таланты.

Много переменилась наша литература в последнее двадцатипятилетие с той поры, когда еще издавался «Телеграф», «Телескоп», «Московский вестник» и др. В течение 10–12 последних лет она перепробовала несколько направлений. Невольно с улыбкою смотришь на все эти кратковременные восторги. Давно ли гордо возвышалась «натуральная школа»? Но скоро она затихла и присмирела, как будто ей стало совестно, – и всем стало ясно, что она призрак. Почти не стоит нападать на произведения того или другого литературного направления или школы; не имея поддержки внутри, они падают собственным бессилием, собственным истощением. Наконец литература наша пришла к современному состоянию. Думаем, что и современная ложь ее не замедлит обнаружиться и исчезнуть, и если погодить критиковать, то как раз и критиковать опоздаешь, ибо все падает само собою. Но дело, освещенное мыслию, получает свой смысл, и самое освобождение от лжи становится полезным тогда, когда сопровождается сознанием. Итак, вполне уверенные в хилости и недолговечности современного состояния нашей литературы, не нуждающейся для своего падения в посторонней помощи, мы считаем в то же время нужным сказать о ней наше мнение и определить, как мы понимаем ее значение. Просим не забывать, что статья наша не есть критика литературных произведений и их авторов, а только обозрение современной литературы*.

* Сочинения С.Т. Аксакова стоят совершенным особняком в литературе нашей. Мы не говорим о них по очень понятной причине. Все, что высказываем мы в статье нашей о литературе, не имеет никакого отношения к сочинениям С.Т. Аксакова, которые требуют особого определения, особой оценки и имеют свое особое значение среди нашей литературы. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Теперь скажем прежде о том отделе литературы, в котором самое слово, по форме своей уже принадлежит поэзии, т.е. о стихах, о *языке богов*, как называли их в старину.

Для поэта необходима полнота жизни, гармония в нем самом, некоторое, так сказать, *самодовольство.* Это не значит, чтобы поэт не гремел иногда проклятиями на целый мир, чтоб сам он не мучился разными внутренними муками; напротив, поэт часто страдает и терзается, плачет и проклинает; но в нем есть полное наслаждение художественностью своего проклятия и своих слез. Стих гармонически разрешает его муку; перед ним не стоит нерешенный вопрос, неотступный, не дающий ему покоя, мешающий писать стихи. Поэт верит в искусство, поэт знает, что ему сказать, будет ли это слово утверждения, сомнения или отрицания: везде для него находится неизменная художественная красота и наслаждение поэзии. Все это можно назвать внутренним чувством гармонии, проходящей тайно сквозь всякий разлад, или чувством самодовольства, если не дико покажется это слово.

Такова по-своему была прежде и русская поэзия. Поэты верили в поэзию, благоприобретенную ими от Западной Европы, писали искренно на чужой лад, и стихи писались звучно, весело, а публика с наслаждением слушала и повторяла их. Все эти условия необходимы для того, чтоб писать было можно. Общая отвлеченность и неправда всей заемной жизни не была понимаема, а разве только смутно чувствовалась немногими; напротив того, все казалось ясно; так было весело, и сладко, и легко служить постоянным и достойным отзывом великим поэтам Европы: Байрону, Шиллеру, Гете. Долго неумолчная гармония стихов не переставала раздаваться в России.

Но в настоящее время зашевелились вопросы. Появилось сомнение, хорошо ли то подражательное направление, которому так долго и беззаботно мы следовали? Отвлеченность, неестественность всего строя общественной иностранно поставленной жизни нашей более или менее почувствовалась; пробудилась мысль о русской самостоятельности, и все, что мыслит в России, задумалось. С наших глаз стала спадать одна

пелена за другою. Мы стали замечать, что вся умственная и литературная деятельность наша есть только повторение деятельности чуждой, лишена самобытности и... бесплодна. Мы стали понимать, что нам необходимо, конечно, принимать от соседей наших дельные сведения и науки, как необходимо приобретать все новейшие открытия и изобретения (так было и встарь на Руси), но что это заимствование может быть полезно только при своей самостоятельной умственной жизни; а догадливое перенимание чужих мыслей не есть еще самобытная деятельность ума. Мы заметили, что мы все перенимали, даже то, чего не следует, чего нельзя перенимать без совершенной утраты самостоятельности: перенимали мы образ мыслей, восторги, негодования, самую жизнь. Мы заметили, что жили чужим заемным умом, и догадались, что это не жизнь.

Где же жизнь?

Этот вопрос, эта потребность, а следовательно, и возможность жизни, жизни настоящей, самобытной, в нас пробудилась. Вместе с тем, как бы в ответ на вопрос, внимание наше обратилось ко всем самобытным проявлениям русской жизни, к древней истории, к обычаям народным, к устройству народной общественности, к языку, ко всему, в чем выказывается Русь. Хотя и здесь различны точки зрения, хотя подражательный взгляд и здесь еще думает удержаться, но уже образовалось целое направление, в сущности очень простое, направление, основанное на том, что русским надо быть русскими, другими словами, что *без самостоятельности умственной и жизненной – все ложно.* Если самостоятельности в нас нет и быть не может, то подобная истина для нас бесполезна, и нас не восстановить духовно. Если же у нас есть самостоятельность и только лишь подавлена или спит, то достаточно сознания в ее необходимости, чтоб она пробудилась сама. Поднят огромный вопрос для русских людей, вопрос: *быть или не быть*? Быть же не собою – для человека не значит быть.

При таком огромном, поднятом, но еще не решенном вопросе могут ли иметь место стихи и другие поэтические произведения? Мы сказали, что для поэтического творчества

необходима известная степень самодовольства, внутренняя гармония. Но есть ли ей теперь место в человеке, означенном высоким талантом, следовательно, высокой степенью понимания? Исчезла прежняя вера в свое поэтическое направление, исчезла прежняя авторская беззаботность. Самая почва литературы колеблется под нами. Недоумение или разрешение вопроса – вот что занимает мысль и душу русского человека. Последний русский поэт отвлеченной подражательной эпохи, Лермонтов, уже касался раздумья, но он нашел убежище в странном самодовольстве, в самодовольстве сухого, холодного эгоизма, в котором окончательно выступило наружу все сокровенное зло прежнего отвлеченного направления. Нам скажут, пожалуй, что и теперь можно найти самодовольство в светском обществе, но это не то самодовольство, которое мы разумеем в настоящем случае; мы выражаем здесь этим словом личное чувство внутренней душевной гармонии, удовлетворяющееся собою, чувство возвышенное, в котором в то же время есть некоторый свой утонченный эгоизм. Тупое светское самодовольство, бывающее именно тогда, когда в душе пусто, не имеет с этой гармонией ничего общего; о тех, кто удовлетворяется светскою жизнию, конечно, говорить не стоит; на почве светской жизни, на этой бесплодной почве, ничто не родится. Кроме состояния, которое испытывает человек перед лицом еще решаемых великих жизненных вопросов, состояния, не допускающего самодовольства и гармонии, является теперь сомнение в самой основе поэзии нашей и в способах ее выражения. При таких условиях поэзия, как живая современная сфера, как законное, соразмерное явление мысли, жизни, – невозможна.

И точно, мы видим мало поэтов (говорим теперь собственно о стихах как о полнейшем выражении поэзии). Сочувствия они почти не возбуждают и кажутся какими-то анахронизмами. Стихотворения служат теперь, скорее, развлечением, не захватывая внутреннего существа человека. Прошедшая эпоха стихотворства также одиноко и уныло напоминает о себе. Лира Жуковского еще недавно звучала гармонически с берегов Рей-

на[1], иногда раздадутся замысловатые и подчас полные чувства стихи Вяземского, умные и колкие стихи М. Дмитриева или по-своему некогда мелодические стихи Ф. Глинки. Грустно-приятное впечатление былой, простодушно-счастливой эпохи производят эти стихотворения. Но как ни обеднело наше стихотворство, как ни ослабло к нему сочувствие, тем не менее есть поэты, о которых сказать необходимо как по личному дарованию, так и по содержанию.

Принадлежа по времени к прошедшей эпохе стихотворства, г. Тютчев не теряет нисколько современности, по крайней мере в иных стихах своих. Недавно вышло Собрание его стихотворений[2], из которых многие написаны давно, но, вновь изданные и перечтенные, они доставили новое наслаждение. Г. Тютчев – это поэт, имеющий свою особенность. В его стихах замечаем мы несколько главных мотивов, которым подчиняются все или почти все его стихотворения, по крайней мере все те, которые имеют положительное достоинство. С одной стороны, сочувствие поэта направлено к природе, к этому вечно стройному миру, к его прекрасным явлениям, исполненным такого бесконечного спокойствия, как бы ни были они бурны и грозны; в особенности весна отражается со своею вечною прелестью в стихотворениях нашего поэта. С другой стороны, сочувствие поэта направлено к внутреннему миру человека, к тем таинственным глубинам и безднам души, где возникают призраки, где родятся мечты, где носятся видения, откуда исходит безумие, к миру не мысли ясной и не фантазии головы, но к миру снов, ощущений, предчувствий, какого-то таинственного осязания бесконечности, какого-то смутного чуяния беспредельности, невместимости, чуяния, граничащего с безумием, предощущающего хаос. Таковы прекрасные стихотворения «*О чем ты воешь, ветр ночной*», «*День и ночь*», «*Сон на море*», «*Вечер мглистый и ненастный*» и др. Выпишем первое стихотворение:

О чем ты воешь, ветр ночной,
О чем так сетуешь безумно?
Что значит странный голос твой,

То глухо-жалобный, то шумной?
Понятным сердцу языком
Твердишь о непонятной муке,
И ноешь, и взрываешь в нем
Порой неистовые звуки!

О, страшных песен сих не пой
Про древний хаос, про родимой,
Как жадно мир души ночной
Внимает повести любимой!
Из смертной рвется он груди
И с беспредельным жаждет слиться...
О, бурь заснувших не буди:
Под ними хаос шевелится!..

Никто, сколько мы знаем, не касался так выразительно этой психической стороны человека. Понятно, что поэт, для которого доступна эта тревожная сторона души, этот страшный разлад, этот внутренний ужас бесконечного, понятно, что такой поэт с увлечением бросается к природе и отдыхает на ее стройном, вечно неизменном и вечно разнообразном просторе. Ничто так не способно устроить возмущенную душу, как природа; в ней бьется ровный и мерный каданс[3], вносящий лад в тревожный личный мир, распутывающий путаницу ощущений. Но кроме этих двух стремлений нашего поэта, указанных нами, в нем есть иное. Он сочувствует историческому ходу человечества, он сочувствует народу, своему народу, его современным и грядущим судьбам, его назначению и призванию. Г. Тютчев понимает, что Россия должна быть Россиею, т.е. землею славянскою по своему происхождению и по своим духовным началам, понимает, что высшее неотъемлемое духовное начало России есть православная вера, что в качестве земли славянской, в качестве единой независимой славянской и православной державы, Россия составляет опору всего православного и славянского мира и соединена неразрывным сочувствием со всеми единоверцами и со всеми своими славян-

скими братьями, что это сочувствие есть жизненное условие ее бытия. С полным убеждением пишем мы эти строки, зная, что в исполнении православного и славянского призвания России лежит для нее вопрос ее собственной самостоятельности.

Вот наше мнение о г. Тютчеве как о поэте. Мы распространились более, нежели нужно это в общем обозрении, но г. Тютчев вполне этого заслуживает.

Есть еще поэт, принадлежащий по времени также к прошедшей эпохе, но поэт, для которого нет того или другого времени, которого дух и деятельность выше преходящих определений. Это Хомяков. Отношения г. Хомякова к «Беседе» не позволяют нам о нем распространяться и отдать полную ему справедливость. Но пусть говорят сами за себя его вдохновенные стихи, которые, кажется, наконец начинает общество ценить по достоинству.

Впрочем, нет причины не сказать нам о характере стихотворений Хомякова. Содержание, мысль у Хомякова большею частью не укладывается в стихотворение, переходит его пределы; содержание так широко, так стремится воплотиться в жизни, в действительности, в деле, что часто после прочтения стихов Хомякова бываешь преимущественно полон мыслию, в них высказанною.

Теперь переходим к современным поэтам.

Здесь опять отношения, весьма понятные, удерживают нас высказать наше мнение об одном из современных поэтов, отличающемся в стихотворениях своих строгостью содержания и особенно скорбью о дрянности современного человека. Мы говорим об И. Аксакове.

Современные поэты, наиболее замечательные: это Некрасов, Полонский, Фет, Майков, Щербина, Стахович, гр. Толстой.

Стихотворения Некрасова означены какою-то сдержанною силою выражения, каким-то своеобразным стихом. Некоторые из прежних его стихотворений пропитаны едким цинизмом картин и чувств, цинизмом, принимаемым иными в их простодушии за энергию. Но справедливость требует сказать, что в последних его стихотворениях он имел силу освободить-

ся от этой, вовсе не мудреной, грязи, которая въедается глубоко в того, кто ею не брезгует, и от которой трудно освободиться. В стихотворении его «Саша» и других является также сила выражения и сила чувства, но очищенная и движимая иными, лучшими стремлениями.

Г. Полонский обладает редким достоинством: стихом оригинальным и свежим; этот стих не всегда встречается в его стихотворениях, но там, где он встречается, он исполнен благоухания жизни, он исполнен такой простой выразительности, что передаваемое им явление всею тайною, всею правдою и поэзиею своей жизни дышит перед вами; и иногда это два-три-четыре стиха, и содержание их не важно само по себе; но важно здесь это поэтическое изображение, это передавание непередаваемого. Трудно определить именно, в чем достоинство такого стиха, но он есть у г. Полонского и, из пишущих, только у него одного; это, если можем сколько-нибудь так объяснить, *поэтическая простота.* Возьмем для примера его «Аспазию», вот два стиха:

Площадь отсюда видна мне, покрытая
Тенью сквозных галерей.

Явление передано вполне со всею поэзиею и простотою; вы видите, вы чувствуете эту тень, лежащую на площади, и в то же время вы наслаждаетесь ею не в действительности (тогда бы надо было просто, ничего не говоря, привести вас на эту площадь), а в поэзии, в новой действительности, даруемой словом человеческим. Таких стихов довольно у г. Полонского, и они всегда дают истинно поэтическое наслаждение. Мы сожалеем, что он выкинул из собрания своих стихотворений одну небольшую вещицу, помещенную в «Гаммах»[4], в которой именно встречается тот стих, о котором мы сейчас говорили. У нас нет «Гамм», но мы, если не ошибаемся, помним следующие стихи; описывается ночь:

Лишь только ветер, под окном
Листы крапивы шевеля,

Густое облако с дождем
Несет на сонные поля.

Желаем, чтоб г. Полонский в новом издании своих стихотворений поместил все, какие ни писал он, без выбора, представляем читателям судить о них. Желаем также, чтобы он воздержался от поправок. В новом издании стихотворений «Бэда» исправлен, – и хуже!

Г. Фет и г. Майков, имеющие оба бесспорное дарование, не отличаются глубиною содержания. Хотя г. Майков затрагивает иногда глубокую тему, но тема и после написанного на нее стихотворения остается у него все только темою для стихотворений. Г. Фет и не касается глубокого содержания; любовь, любовь, любовь; милая, милая и милая: вот что на все лады, не уставая, воспевает г. Фет. Кроме этого воспевает он и природу. Говоря собственно о стихе того и другого поэта, мы должны сказать, что он очень хорош, очень звучен и у г. Майкова подчас силен; но такие стихи не новость и не диковинка и очень большой цены не имеют. Простоты нет ни у того, ни у другого; у г. Фета есть искусственная простота, которая, впрочем, не обманет верного эстетического чувства, как, напр<имер>:

Я пришел к тебе с приветом
Рассказать, что солнце встало,
Что оно горячим светом
По листам затрепетало *и пр.*

Или, наконец, стихи, где искусственная верность доходит до крайности:

Стоит красавица степная
С румянцем *сизым* на щеках[5].

Но г. Фету и его средствами удается иногда удачно схватить картину природы, напр. в стихотворениях: «*Уснуло озе-*

ро», «*Еще весны душистой нега*», «*Жди ясного на завтра дня*»; это стихотворение стоит выписать:

Жди ясного на завтра дня...
Стрижи мелькают и звенят,
Пурпурной полосой огня
Прозрачный озарен закат.

В заливе дремлют корабли,
Едва трепещут вымпела,
Далеко небеса ушли –
И к ним морская даль ушла.

Так робко набегает тень,
Так тайно свет уходит прочь,
Что ты не скажешь: минул день,
Но говоришь: настала ночь.

Стихотворения г. Жемчужникова, при очень свободном легком стихе, исполнены подчас значения и даже мысли верной и благой, останавливающей внимание читателя.

Звучный прекрасный стих, лишенный, впрочем, всякой особенности и показывающий только, до какой степени выработалось у нас стихотворное искусство, – вот все, что можно сказать о г. Мее.

Стихотворения Щербины – это тоже прекрасные стихи, сделавшиеся доступным достоинством для многих. Сочувствие его преимущественно, и кажется до излишества, устремлено к Древнему миру. Больше не имеем мы ничего сказать о г. Щербине.

Стихотворения г. Стаховича имеют свою особенность. Стих его запечатлен чистосердечностью и задушевностью; он вырывается у него, как песня, – и, как все искреннее, он пробуждает живое сочувствие в читателе, запоминается и не раз повторяется потом охотно.

В заключение скажем еще об одном поэте, который недавно довольно резко отделился от других: это гр. А.К. Толстой.

Еще и прежде в прекрасных стихах его слышна была русская струна и русское сочувствие; но в прошлом году было напечатано несколько его стихотворений, чрезвычайно замечательных. Всего замечательнее по своему особому какому-то строю стиха баллада «*Волки*», также «*Ой, кабы Волга-матушка да вспfive побежала*» и «*Колокол*». Хороши и стихи «*Дождя отшумевшего капли*», в них слышно раздумье о прошлых годах и какою-то искренностию звучат слова:

Не знаю, была ли в то время
Душа непорочна моя, –
Но многому б я не поверил,
Не сделал бы многого я.

Все это прекрасные стихотворения, полные мысли, мысли, которая рвется за пределы стиха, а в наше переходное время только такие стихотворения и могут иметь настоящее живое достоинство. Но особенно хорошо стихотворение, или, лучше, русская песня «*Спесь*». Она так хороша, что уже кажется не подражанием песне народной, но самою этою народною песнею. Чувствуешь, что вдохновение поэта само облеклось в эту народную форму, которая одела его, как собственная одежда, а не как заемный костюм. Одна эта возможность, чуть ли не впервые явившаяся, есть уже чрезвычайно важная заслуга; в этой песне уже не слышен автор: ее как будто народ спел. Хотя слишком дерзко отдельному лицу решать дело за народ, но осмеливаемся сказать, что, кажется, сам народ принял бы песню «*Спесь*» за свою. Приведем эту песню:

Ходит Спесь надуваючись,
С боку на бок переваливаясь.
Ростом-то Спесь аршин с четвертью,
Шапка-то на нем во целу сажень.
Пузо-то у него все в жемчуге;
Сзади-то у него раззолочено.
Зашел бы Спесь к отцу, к матери:

Да ворота некрашены;
Помолился бы Спесь в церкви Божией:
Да пол не метен.
Идет Спесь, видит: на небе радуга;
Повернул Спесь в другую сторону:
Не пригоже-де мне нагибатися.

Вот что думаем мы о наиболее замечательных современных стихотворцах. Вообще же должно сознаться, что стихотворство современное потеряло прежнюю веру само в себя: стихи пишутся вяло, пишут их без убеждения, по какому-то преданию. Эта эпоха упадка стихотворной поэзии обозначилась появлением женщин-поэтов. Но и те пишут реже, однако пишут. Одна из них одарена истинным поэтическим талантом: это К.К. Павлова.

Кроме поэтов-стихотворцев, которых число, как и число их произведений, очень ограниченно, есть писатели-прозаики, тоже поэты, ибо сочиняют изящные произведения. Скажем здесь вообще об этой современной литературе, предоставляя себе ниже сказать особо о писателях, значительных по таланту.

Повести, романы и комедии в прозе читаются больше стихотворений, ибо тут есть описание вседневной жизни да еще анекдотический интерес, который так любезен праздному любопытству. Эта лукавая изящная проза продержится долее, чем откровенный стих. Впрочем, дурных повестей не найдешь теперь ни за какие деньги; все повести не дурны: в том-то и беда. Читаешь: есть как будто и занимательность, и как будто что-то вроде характеров, и слог не дурен, и даже как будто есть мысль; но все это одни призраки. Прочтешь: никакого впечатления не осталось: повесть или комедия забывается, как ничего не принесшая: ни мысли, ни образа, достойного утвердиться в душе после чтения; если же и встречаются кой-какие исключения, то они редки и отличаются от прочих повестей тем, что впечатление остается несколько дольше. Эти *недурные* повести не могут занять ни мысли, ни чувства. Представьте себе человека, который и не глуп и не умен, который обо всем имеет поверхностное

понятие, говорит гладко – ничего не скажет, кажется умным по наружности, не будучи таким на самом деле, между тем имеет весь лоск приличия, так что даже никаким нечаянным оригинальным движением не выкажет себя самого и не отличится от других; согласитесь, что такой господин невыносимо скучен; всякая положительная глупость интереснее. Наши современные *недурные* повести, романы и комедии сильно похожи на означенного господина. Один из современных писателей (г. Авдеев) задал себе как-то очень искренний вопрос, на который он сам не нашел что отвечать: «*Для чего мы все пишем*?»[6] В самом деле, господа, для чего вы пишете? Для чего пишут многочисленные авторы недурных повестей и романов? Немолчной потребности творческой в них не видно. Мысли, которой в жертву приносится вся жизнь и которая стремится высказаться везде, повесть ли это, или драма, или другое сочинение, – такой мысли в них неприметно. Что заставляет их писать? А Бог их знает. Настоящей побудительной причины, кажется, нет. Мы не спросили бы, конечно, Гоголя, для чего он пишет. Великий художественный гений, попавший в наше нехудожественное время и болезненно несший тяжесть его бремени, он, окруженный толпой микроскопических последователей, все свое литературное поприще проживающих одной какой-нибудь его фразой, одним оборотом его речи, – он стремился сказать нам многое, что нужно в это время вопросов и сомнений. Мы не спросим людей ученых: зачем они пишут? Они трудятся над решением великого вопроса русской жизни, как бы ни решали его розно. Но не можем не повторить вопроса многим, выступившим наружу, современным литераторам: для чего они пишут?

Как бы то ни было, как бы ни хлопотали г-да писатели, они бессилием своим создать что-нибудь – доказывают, что миновала их эпоха. Чаша прежней поэзии выпита; на дне теперь остается один отсед. Будем же иметь мужество правды и скажем: да, минула эпоха отвлеченной литературы, во всем обширном смысле этого слова; минула она еще ощутительнее в смысле более частном, в смысле литературы изящной, и минула она всего явственнее в том отделе изящной литера-

туры (как и должно быть), который наиболее, самою формою своею, принадлежит художественным произведениям: то есть в отделе собственно так называемой поэзии, в отделе стихов. Что касается до произведений изящных в прозе, то здесь кипит еще целый рой немощных писателей, набежавших со всех сторон на опустевшее поприще. В области же стихотворства, даже и во внешнем смысле, становится пусто; стихотворения редки, в них нет поэтической искренней веры; бывают в них и мысль высока и стих силен, но стих и мысль не сливаются в одно цельное звучное созданье, и они не останавливают на себе общего внимания, по крайней мере надолго. Хоть и жестка правда, а сказать ее надо. Отвлеченный стихотворный период, начавшийся с Кантемира и в особенности с Ломоносова, давший много прекрасных, поэтических, хотя отвлеченных, ненародных созданий и продолжавшийся до сих пор, – стихотворный период в России окончился.

Бог с ним, с этим временем, временем отвлеченной и заемной умственной деятельности! Хорошо, что мы уже понимаем его ложность. Лучше былых самообольщений, лучше заемной неискренней, чуждой родной почве поэзии – наше строгое непоэтическое время. Когда и как явится опять поэзия, какой образ примет она, будет ли она чем-то невиданным, вновь ли поэтическое произведение будет принадлежать, как песня, всему народу – это связано с жизнью, и этого решить мы пока не беремся. Во всяком случае, прежняя отвлеченная поэзия прошла; новой, действительной и народной, – еще нет.

В наше время поэтическое произведение, хотя написанное с талантом (ибо таланты всегда возможны), может быть только средством, одним из способов для выражения той или другой мысли. Известен анекдот о математике, который, выслушав изящное произведение, спросил: *что этим доказывается*? Как ни странен этот вопрос в приведенном случае, но есть эпохи в жизни народной, когда при всяком, даже поэтическом, произведении является вопрос: что этим доказывается? Таковы эпохи исканий, исследований, трудовые эпохи постижения и решения общих вопросов. Такова наша эпоха.

Все ли понимают великий вопрос, предстоящий теперь русскому человеку? Не все его понимают, но все испытывают его присутствие; одни сознательно идут к разрешению вопроса или стоят перед ним в недоумении; на других отразился он отсутствием прежней деятельности, скукою, апатиею.

В области науки именно заметно у нас много полезной деятельности, которая должна дать богатые и живые плоды. Наука первая пробует свои силы и старается выйти из отвлеченности и подражательности, старается встать на свои ноги. Всего более чести в наше время ученым занятиям, предмет которых Россия со всех сторон. Изыскания, исследования, преимущественно по части русской истории и русского быта, должны по-настоящему быть делом всякого русского, неравнодушного к вопросу мысленной и жизненной самобытности в России; это личный вопрос каждого из нас. Общее дело России должно быть частным делом каждого русского.

Мы уже сказали о стихах и выразились вообще о прозаической изящной словесности. Но теперь надобно поговорить подробнее о тех писателях-прозаиках, которые выдаются из толпы. На поприще литературы имеется у нас много писателей с талантом, которые пишут, действуют, как будто защищая права литературы в современной эпохе, но которые не в силах остановить хода истории и всею массою вместе с самою ареною увлекаются потоком времени. Кроме того, в них самих как в писателях (мы говорим о писателях с талантом), в их произведениях обозначается, однако, ход, направление времени, историческая задача.

Просим не забывать, что мы пишем обозрение современной литературы, а не критику современных ее писателей; поэтому в нашей статье мы не намерены ни давать подробного отчета о всех отдельных произведениях того или другого писателя, ни составлять полной его литературной характеристики.

Находясь под влиянием чуждым, долго литература наша в повестях своих занималась преимущественно обществом, так называемым высшим или образованным, именно тем обществом, которое, отделяясь от народа и лишаясь живительных корней родной почвы, всплыло на поверхность, отражая на сво-

ей плоскости все иностранные направления и интересы. Долго балы с соответственными княжнами и графами изображались пером наших писателей. Потом, после того как гениальный художник указал с горьким смехом на действительность русской жизни, возникла так называемая натуральная школа, задавшая себе задачею быть естественною, натуральною и оттого принявшая это наименование. Иные говорят, что она создана Гоголем; нет, она возникла вследствие ложного понимания художественного гения, вследствие усвоения себе внешних его приемов, но не идеи и, конечно, не таланта великого художника. Искусственность и неестественность отношения к жизни еще более здесь выразились; ибо здесь было притязание на жизнь, и притязание совершенно отвлеченное. Механическое отражение жизни, со всеми ее мелочами, но без ее смысла, производило обратное впечатление, и вся эта наружная верность жизни была клеветою на жизнь. Но всякое явление, не имеющее состоятельности внутренней, недолго держится и падает само собою: так пала и натуральная школа, и название ее перестало употребляться. Недолговечна наша литература в своих явлениях! Натуральная школа, ища натуральной пищи, спускалась в так называемые низменные слои общества и в силу этого доходила и до крестьян. Но и здесь она брала сперва лишь то, что ярче бросалось в глаза ее мелочному взгляду, лишь те случайные резкости, которые окружают жизнь, лишь одни родинки и бородавки. И как доволен был натуральный писатель, когда подслушивал у народа оборот или слово или даже произношение особенное; с какою гордостью писал он: *тоись* вместо: *то есть.* Но так как эти подвиги были не трудны, то вскоре появилось множество писателей, без труда усвоивших себе натуральные приемы, и образовалась целая фабрика повестей и романов: ее изделия скоро наполнили все журналы. Повести писались вдвоем и чуть ли не втроем. Но люди с талантом не могли долго удовлетворяться этой сухой, дешевой фабричной деятельностью. Прикосновение к крестьянину и, в лице его, к земле русской подействовало освежительно на писателей с талантом, – и крестьянин, взятый сперва как *самый натуральный*

субъект, невольно представился им, хотя далеко еще не вполне, с другой, высшей своей стороны. Эта честь прежде всего принадлежит г. Тургеневу, за ним г. Григоровичу (в его «Деревне» крестьянин выставлен еще в духе натуральной школы), а за ним и другим более или менее талантливым писателям. Цель и самое название натуральной школы исчезли сами собою; но приемы ее остались; остался ее мелкий взгляд, ее пустое щеголянье ненужными подробностями: от всего этого доселе не могут избавиться почти все, даже наиболее даровитые, наши писатели. Как бы то ни было, писатели наши догадались или смутно почувствовали, что для литературы есть поважнее задачи и вопросы, чем удачное списывание того, что видит глаз и слышит ухо, и что достоинство их произведений есть дело, приобретаемое довольно легко, лишь только надо вооружиться терпением и откинуть от себя все серьезные требования мысли и искусства. И вот произведения писателей приняли иной, более степенный вид, но с прежними натуральными приемами и прежнею мелкостью взгляда. Справедливо заметил А.С. Хомяков, что в литературе нашей, хотя и заемной и искусственной, но все же производящейся в России, составляет главную задачу – вопрос общественный. В особенности видим мы это в комедии. В самом деле, предмет русской комедии – не отдельная личность, но общество, общественное зло, общественная ложь – таковы «Недоросль» и «Бригадир», «Ябеда», «Горе от ума», «Ревизор», «Игроки»[7]. Это – чисто аристофановское свойство комедии. То же стремление к общественному значению видим мы теперь и в изящной литературе нашей. Но это направление получило особенный вид. Предметом повестей наших и драм стали сословия. Сперва сословие крестьянское, которое глубоким содержанием и значением своим, все-таки непонятным, смутило беззаботных наших писателей и столкнуло их с пошлой дороги натуральной школы на более важную дорогу. Крестьяне стали предметом повестей, романов, даже драм. Потом явились купцы, сделавшиеся предметом преимущественно драматической литературы, но зато как-то особенно показавшиеся заманчивыми для наших комиков. Мы надеемся иметь

случай сказать подробнее об этой литературе, когда будем говорить о сочинителях, почти исключительно посвятивших себя крестьянам или купцам. Обозначив общее значение нашей литературы, переходим к нашим писателям.

Прежде всего скажем о г. Тургеневе. Деятельность этого писателя с несомненным талантом пережила много изменений и представляет сама в себе ход нашей современной литературы, вполне ему соответствуя. Г. Тургенев начал со стихов. В первых его стихотворных произведениях сильно отзывалось лермонтовское направление, это странное хвастовство бездушного эгоизма, эта самодовольная насмешка надо всем, обличающая пустоту внутреннюю. Недавно вышли повести и рассказы г. Тургенева[8]; в них не вошли ни «Записки охотника», ни стихотворные его пьесы, ни драматические сочинения. Тем не менее в них, благодаря хронологическому (самому лучшему) порядку издания, виден весь ход нашего автора, а вместе и литературы нашей, которой он был и есть одним из соответственных представителей. Повести первого тома до того слабы, до того лишены всякого достоинства, что о них не следовало бы вовсе и упоминать. Но в них выражается то ложное настроение, которое довольно явственно выступило в нашей литературе, и потому скажем несколько слов и о них. «Андрей Колосов» еще весь проникнут тем лермонтовским направлением, которое под ложным видом будто бы силы скрывает только совершенное бездушие, самый сухой эгоизм и крайнее бесстыдство; эта сила – вещь весьма дешевая, как скоро бороться не с чем. Повесть «Три портрета» самым возмутительным и оскорбительным образом выражает то же направление. Из уважения к г. Тургеневу мы бы не желали видеть этой повести в печати. В своей повести «Андрей Колосов» автор называет *мелкими хорошими чувствами* раскаянье и сожаленье!.. Кажется, то же самое автор сказал как-то стихами:

Но, слабых душ мученья,
Не знал раскаянья и сожаленья.

Это отголосок известных стихов Лермонтова:

Я понял, что душа ее была
Из тех, которым рано все понятно;
Для мук и счастья, для добра и зла
В них пищи много; только невозвратно
Они идут, куда их повела
Случайность, – *без раскаянья*, *упреков*
И жалобы: им в жизни нет уроков[9].

Была же возможность так думать и говорить! Могли же до такой степени искажаться понятия. Раскаянье, сожаленье – это лучшее достояние души человеческой. Лучшее, неотъемлемое свойство человека – возможность сознать свою ошибку, откинуть ложный путь, осудить самого себя; только бездушная природа не знает раскаянья и вечно готова, но человек вечно не готов, человек есть постоянный зиждитель самого себя. И вдруг является воззрение, где проповедуется постоянное себя оправдание, отсутствие суда над собою, отсутствие сожаленья и раскаянья... Что это, как не бездушный эгоизм? Но зачем тревожить прах отжившего учения?! Оно превосходно заключило себя Тамариным и исчезло. Воспоминание о нем вызывает сожаление и смех.

Итак, вот с чего начал наш автор. Скоро остался он без опоры, ибо направление лермонтовское он бросил, а куда идти – еще не знал. Такую совершенно бесцветную деятельность, такое состояние автора, не знающего, куда преклонить голову, выражают его повести «*Жид*», «*Бретер*». Смысла их и понять нельзя. Но вот, наконец, сквозь самодовольную толпу разновидных господ с бритыми подбородками в немецких костюмах протеснился и стал перед автором образ русского крестьянина, и автор изобразил его с сочувствием. В 1847 году появились впервые «Записки охотника». Они начинались с рассказа «Хорь и Калиныч». «Московский сборник», написавший резкую статью о г. Тургеневе, поспешил изъявить сочувствие новому виду его авторской деятельности, признать замечательное достоинство «Записок охотника» и от души пожелать успехов автору на новом пути; это доброе желание было недаром. Г. Тургенев точ-

но пошел по новому пути; появился ряд рассказов под общим названием: «Записки охотника», из которых многие истинно прекрасны; та живая струя России, струя народная, до которой коснулся г. Тургенев в первом рассказе, не раз блещет в них и освежительно действует на читателя, приближая его к той великой тайне жизни, которая лежит в русском народе, и давая ему ее предчувствовать: это уже заслуга. Замечательно, что рассказы из другого быта в «Записках охотника», а также и отдельно написанные в то время, тоже получили достоинство, которого они не имели прежде, и выразили собою направление, совершенно противоположное прежнему. Нет, уже не хвастовство эгоизма явилось в них, а, напротив, сознание дрянности человеческой! В них выражается большею частью то бессилие, та мелкая ложь, которые у нас сопровождают и проникают часто и ум и чувство и составляют болезнь нашего века. Какая перемена, какая разница, и разница спасительная, с предыдущим содержанием повестей и рассказов. Долой маску и геройский костюм! Вот оно, изнуренное лицо современного человека, не отмеченное ни властительною мыслию, ни глубокою любовью братскою. Это направление выражается даже в «Петушкове», особенно в «Дневнике лишнего человека», также в «Гамлете Щигровского уезда» (в этой повести, сверх того, еще затронута важная мысль о деспотическом, страшном значении кружка) и, наконец, в «Переписке». Мы должны, однако, сказать, что в «Записках охотника» у г. Тургенева, собственно в рассказах, не касающихся крестьянского быта, развилась чрезмерная подробность в описаниях: так и видно, как автор не прямо смотрит на предмет и на человека, а *наблюдает* и *списывает*; он чуть не сосчитывает жилки на щеках, волоски на бровях. Если автор думает этим средством схватить физиономию и жизнь явления, то это очень ошибочно; подобная подробность налагается, как рамка, на представление читателя, ибо ему ничего не остается дополнять, ибо свобода его собственного представления, которую необходимо должно возбуждать в нем чтение изящного произведения, стеснена, и явление утрачивает свою живость. Напротив того, схватите основные черты предмета и оставьте все остальное дополнить самому

читателю; не связывайте свободы его представления. В каждом произведении деятельно участвует и читатель; породите в нем целый ряд таких ощущений, о которых вы не говорите, но которые возникают, ибо вы сумели тронуть то, что их производит. В истинно изящных произведениях сказано много того, о чем и не говорит автор; а наши авторы-статистики, кажется, добиваются, чтоб читателю ничего не оставалось желать и думать более. Они очень ошибаются, ибо они *ограничивают* впечатление и вместо полноты дают неполное (ибо ограниченное) представление, вместо богатства дают бедность, вместо силы слабость. В таких мелких, ничтожных описаниях заметно усилие, а *усилие всегда отнимает силу.* Жажда быть верным действительности доходит часто до цинизма у г. Тургенева. Но наш автор снова коснулся народа в двух превосходных своих рассказах – «Муму» и «Постоялый двор». Это решительный шаг вперед. Эти повести выше «Записок охотника» как по более трезвому, более зрелому и более полновесному слову, так и по глубине содержания, особенно вторая. Здесь г. Тургенев относится к народу несравненно с большим сочувствием и пониманием, чем прежде; глубже зачерпнул сочинитель этой живой воды народной. Лицо Герасима в «Муму», лицо Акима в «Постоялом дворе»: это уже типические, глубоко значительные лица, в особенности второе. Мы не пишем здесь критики сочинений г. Тургенева, не даем полного отчета о каждом авторе, а пишем только обозрение современной литературы, потому и не распространяемся об этих двух прекрасных повестях, которые сами по себе заслуживают полного разбора. Кроме повестей из народного быта г. Тургенев написал еще и другие повести, из которых также видно, что он не стоит на одном месте, а идет вперед. Повесть «Два приятеля» показывает, что г. Тургенев не останавливается на картине одного бессилия прекрасной души, но ищет выхода. Этот выход находит он здесь в цельности и простоте жизни, которую выражают Верочка и Петр Васильевич. Весь рассказ прост и выразителен и уже изъят от подробной описи выводимых лиц. Справедливость требует сказать, что этой литературной статистики, если можно так выразиться, вообще меньше теперь у г. Тургенева. То

же побуждение (стремление к простоте и искренности) видим отчасти и в «Якове Пасынкове», где с сочувствием выставлен человек, вовсе не разочарованный, вовсе не гордый, а, напротив, кроткий и любящий. Недавно было у нас в моде смеяться над такими лицами; эта недостойная насмешка выходила из собственной бедности душевной насмехающихся, и потому тем с большим удовольствием встретили мы сочувствие автора к такому лицу, как Пасынков, – сочувствие, к какому способна лишь добросовестная, любящая душа. Нам остается сказать о двух повестях: «Рудин» и «Фауст». «Рудин» – едва ли не самое обработанное и глубоко задуманное сочинение г. Тургенева; здесь выставлен человек замечательный: с умом сильным, интересом высоким, но отвлеченный и путающийся в жизни вследствие желания строить ее отвлеченно, вследствие попытки все определять, объяснять, возводить в теорию. Лицо Рудина, изображенное автором, несмотря на недостатки свои, возбуждает в то же время сочувствие. «Фауст» есть последнее произведение г. Тургенева. Здесь противополагает он дрянности человеческой уже не только простую цельную естественную природу души, но цельность духовного начала, нравственную истину, вечную и крепкую, – опору, прибежище и силу человека. Эта повесть есть новый шаг вперед, есть уже верное и высокое созерцание; дай Бог г. Тургеневу продолжать по этому пути.

Мы сказали о г. Тургеневе гораздо подробнее, нежели сколько допускали это пределы литературного обозрения; но г. Тургенев имеет понятное право на такое внимание как писатель, деятельность которого представляет переходы самой литературы нашей, как писатель, не каменеющий в ошибочно избранной форме, но имеющий силы отделаться от ложного определения, постоянно идущий вперед в созерцании жизни и, наконец, зреющий и мужающий в самом таланте своем.

Г. Григорович не примыкает к лермонтовской эпохе литературы. Он прямо начинает с крестьянского быта. Описание крестьянского быта составляет его специальность, так сказать. Описание это очень верно (речь крестьянская изумительно подслушана в ее оттенках), но это достоинство было бы еще

не велико. Нет, у г. Григоровича есть уважение к крестьянину, есть любовь, и вот почему его талант передает иногда живо образ крестьянина, иногда угадывает внутренний смысл его жизни, т.е. русской жизни. «Антон-Горемыка», «Четыре времени года», «Мать и дочь», «Смедовская долина» – все это прекрасные, живые рассказы. «Рыбаки» есть уже целый роман из крестьянского быта; верности описания здесь очень много, даже слишком много, как и во всем, что пишет г. Григорович; но талант выбивается даже из-под этой наружной верности описаний; видно подчас одушевление и теплое чувство. С повестей г. Григоровича возник у нас особый отдел литературы, предметом которой – простой народ. Это направление утешительно, хотя изображение крестьянина почти всегда поверхностно и постоянно является ниже подлинника. Скажем несколько слов вообще об этом народном отделе нашей литературы.

Не так давно еще время, когда наша литература была собранием бледных копий с западного общества, изображением доморощенных героев и героинь a la Balzac, a la George Sand, наделенных столь богато подражательными страданиями и страстями. Вся эта область жизни, согретая искусственным жаром теплицы, может быть предметом для созерцания художника только с точки зрения высококомической, только в силу обличения ее лжи, элемента ее существования. Юмористический рассказ, комедия – вот где настоящее место для Печориных, для светских страстей и страданий. Попытки такого изображения этой сферы были, но попытки эти не были вполне искренни и падали только на некоторых представителей этой сферы, а не на самую сферу. Между тем мысль уже давно указывала на ложь всей этой области жизни, оторванной от жизни народной, указывала на простой народ как на хранителя русских начал, указывала на его быт как на быт самостоятельно русский, в котором лежит для нас опора, наставление и надежда, из которого, как из зерна, разовьется самостоятельная жизнь для России, обогащенная опытом, укрепленная сознательною мыслию, прошедшая сквозь соблазн подражательности, сквозь искушение отрицания. Литература наша, относившись доселе с чувством

какой-то гордости к крестьянам и вообще ко всему своебытному, приветствуя народ насмешкою, наконец иначе обратилась к русской народности, сперва с некоторым почтением, которого как будто стыдилась; как будто совестилась, что с русским мужиком она входит в сношения серьезные; но мало-помалу сила правды подействовала на наших писателей, и в них заговорило, может быть, родное чувство и родилось желание изобразить русского крестьянина во всем его великом человеческом достоинстве. Таким путем образовалось целое направление литературы, имеющее целью изображение простого народа, преимущественно крестьянина. Самые замечательные на этом поприще писатели: гг. Григорович, Писемский, Потехин и Стахович.

Стремление прекрасное, и за доброе желание нельзя не благодарить, но осуществляется ли оно на деле?

Предмет наших авторов другой: это правда; но произошла ли нужная перемена в них самих? Они изображают народность, но пробудилась ли она в самих писателях, поняли ли они русский народ, исполнились ли хотя отвлеченно, хотя в разумении, его духа? Одним словом, писатели наши, обратившись к народу, перестали ли сами быть иностранцами? Вот важные вопросы. На них ответ дают произведения писателей, и ответ этот не совсем благоприятен. Правда, мы должны сказать, что есть искреннее стремление понять народ и быть народным, а искреннее стремление не бывает бесплодным, что писатели смутно чуют народ и тайну его жизни, что они угадывают кой-что и сколько-нибудь приближаются к нему. Но столетнее верование не исчезает вдруг, и отделаться от него легко нельзя. В произведениях писателей наших мы это видим. Когда писатель обращается к такому народу, которому он чужд внутренне, и хочет изобразить его, то на что прежде всего обратит он внимание? Разумеется, на наружность: на то, что поразит его зрение, слух; он старается наблюдать и подмечать, он в народе видит ухватки: их может он уловить верно; точно так же с внешней стороны схватывается и речь народа. Такое явление представляет нам наша литература в своих народных повестях и рассказах. Писатели наши жадно кидаются на все внешние

признаки народности, на родинки, бородавки и пятнышки народного образа, народной речи, и не видят, что истинная народность и быта и слова ускользает от них за этими внешними признаками, которые в жизни незаметны, а перенесенные в искусство, становятся ярки и значат более, чем на деле. Все, что переносится на бумагу, получает особое значение, особенную выпуклость; все эти мелочи наружности и речей, поглощаемые в жизни общим значением, – записанные на бумагу, закрепляются, так сказать, получают выпуклость и значительность, какой они не могут иметь в жизни, и таким образом эта верность становится неверностью. Уловить так, по приметам, народный быт – не трудно. Доказательством тому служит изобилие наших изобразителей народного быта. А между тем народный быт точно может быть изображен. Должен быть схвачен общий тон жизни, все существенное, а не одни наружные приметы, они выразятся сами собою, во сколько это нужно. Народная речь не заключается в *евто*, *тоись* и т.п. Народная речь есть такая же общая человеческая речь и отличается внутренним складом, оборотом слова. Наша же русская народная речь отличается от нашей отвлеченной тем, что она богаче, сильнее, слова употребляет в живом и точном значении, обороты ее живы и сильны, самая последовательность слов разнообразнее и гибче, одним словом, – это настоящая живая русская речь.

Чисто внешних признаков одних не существует, а поэтому писатель хотя и употребляет талант свой и внимание на изображение этих одних внешностей, не может при них остаться. Тут наблюдение идет далее и старается подметить выражение физиономии; подмеченное передается, и портрет становится похожим наружно или во столько, во сколько наружность, принятая за основание, передает внутреннее.

Кроме г. Григоровича пишет народные повести и рассказы г. Писемский. У г. Писемского есть, бесспорно, наблюдательность, также наружная, но мастерская. Замечательно, что желчное расположение, которое проникает все другие сочинения г. Писемского, исчезает, когда говорит он о крестьянине; но, однако, в его повестях менее, чем у других писателей, затро-

нута душа народная. У него преобладает наружное сходство. Но о г. Писемском мы намерены сказать особо как о писателе ненародных повестей. Г. Стахович во всех народных произведениях обладает тоже верностью, но верностью живою, и если он не схватил глубины духа народного, то часто схвачена у него его нравственная природа; в его произведениях много жизни и веселости. Г. Потехин, тоже писатель с талантом, несколько иначе относится к предмету своих произведений, по крайней мере он хочет относиться иначе, поглубже. С одной стороны, мелкая копировка, в особенности в речи народа, доходит у него до крайности, до неприятного списывания и совершенно закрывает народную речь. С другой, он идет дальше и старается вывести русского крестьянина со стороны нравственной в важных событиях жизни, но, по нашему мнению, это ему решительно не удается: с одной стороны, наружной, – тут и одежда и ухватки крестьянина, но с другой стороны, со стороны духовной, – крестьянина нет, вся эта сторона навязана ему автором. Свои собственные понятия, с заданною мыслию, автор вложил в крестьянина, и понятия, вовсе не сродные крестьянину; окончательная цель была, кажется, представить крестьянина в выгодном свете, кажется, сочувствие водило пером автора, но надобно было найти в самом крестьянине его высокое, важное значение, а не навязывать ему разных страстей и подвигов, или отвлеченно общих, или ему чуждых. Крестьянский костюм, сделанный г. Потехиным, бесспорно отличный, но все же это костюм, и в него наряжен не крестьянин.

Г. Писемский весьма замечателен в своих ненародных произведениях, талант его имеет особую оригинальность. В нем видно постоянно какое-то желчное отношение к лицам, им изображаемым. С удивительною верностью и цепкостью, так сказать, схватывает он характер изображаемого лица, заставляет читателя устремлять на него внимание и ждать раскрытия полного, но вдруг останавливается; характер не раскрыт, не исчерпан до глубины, писатель остается при одном начале, едко издеваясь над выставляемым лицом – и только; характеры, выводимые г. Писемским, скорее, одни меткие заглавия

характеров. Читателем, при дальнейшем чтении его произведений, овладевает неприятная скука. Верность тоже доходит у него до самой неприятной точности. Эта неприятная точность и эта странная желчность к людям в особенности выразились в комедии г. Писемского «Ипохондрик», о которой так много говорили до напечатания. Разберем ее подробно.

Ипохондрия! Страшный бич нравственный! Страна призраков, примыкающая к ужасным вратам сумасшествия! Конечно, странно выводить болезнь на сцену, но много здесь можно было затронуть важного и таинственного, можно было заглянуть в глубины и пропасти духа, могли быть освещены темные бездны души, откуда выходят призраки, можно было проникнуть в жилище того безграничного ужаса, объемлющего порою все существо человека. Художественность бы, может быть, потерпела, но сама мысль произведения была бы важна. Впечатление могло быть тяжело и в свою очередь произвести ипохондрию.

С таким опасением принялись мы за чтение комедии «Ипохондрик», но опасение наше было напрасно: ни до чего до этого дело не дошло. Предмет затронут уж вовсе не глубоко.

Перед нами в комедии г. Писемского не ипохондрик, а то, что называется мнительный человек, вроде malade imaginaire[10], который беспрестанно воображает, что у него то и то болит, – вот и вся ипохондрия. Но сила не в ней. Сам ипохондрик, Дурнопечин, – лицо бесцветное, не по своей вине, а по вине автора; но он окружен другими лицами, которых колорит довольно ярок: это отвратительное собрание нравственных уродов, один безобразнее и гаже другого. Главная пружина, заставляющая ходить все эти лица около так называемого ипохондрика, – корысть, желание от него поживиться деньгами. Самое нравственное лицо из всех – тетка Дурнопечина, Соломонида Платоновна, колотящая по щекам своего родственника и тянущая водку и вино! Что это за необыкновенное собрание и гадких лиц, и гадких дел! Какой интерес может связывать с таким обществом? Почему после этого не вывести на сцену и кабак со всем его пьянством и развратом? Впрочем, это сравнение для кабака оскорбительно; кабак много бы выиграл перед этим обществом.

«Как, – спросят нас, – а сочинения, а лица Гоголя? Вы, конечно, восхищаетесь его произведениями; а разве хороши нравственно выставленные им лица?» Конечно, милостивые государи, мы восхищаемся гениальными произведениями Гоголя, величайшего русского художника, – и по этому случаю считаем нужным теперь объясниться.

Предметом искусства часто бывают и низкие и страшные характеры, и грязные и оледеняющие ужасом сцены; одним словом, лица и дела такого рода, что в действительной жизни вы бы отвернулись от них или с презрением, или с ужасом, а может быть, приняли бы и деятельное участие, чтобы воспрепятствовать ужасным или гадким явлениям: так в действительности, условия которой налагают на вас обязанности как на человека, ей же принадлежащего, в ней же живущего и действующего. Не так в искусстве: события и лица, возмутительные в жизни, в искусстве теряют грубую правду теперь происходящего или тогда-то бывшего факта; искусство, лишая их этой правды факта, очищает их и отрешает от случайности, и в то же время, открывая в них какое-нибудь общее значение, какой-нибудь внутренний смысл, оно связует их с духовной общей истиной, к которой постоянно обращен дух человеческий. Отсюда источник чистого высокого наслаждения, даруемого произведениями искусства, даже когда бы предметом их было ужасное или низкое. Искусство есть истина не в силлогизме, не в логическом выводе, а в образе. В жизни вы бы и часа не пробыли с лицами «Ревизора», если б ваше положение не открыло вам между ними полезной деятельности. В жизни вас бы объяло отвращение ужаса при виде Ричарда III, вы бы бросились, может быть, спасать несчастную Дездемону из рук африканца, если б находились при страшном убийстве. Но отчего в мире искусства Хлестаков и Городничий дают вам наслаждение? Отчего еще выше чувствуете вы человека и достоинство его назначения среди этого мира мелочей, дрянностей и низостей? Отчего наслаждение же не покидает вас при виде ужасов Ричарда III, при судьбе Дездемоны? Оттого, что в области искусства с этих явлений снята правда частно-

го случайно-действительного грубого факта и открывается в них общая истина, общее значение, а вместе, при *изображении*, тайна красоты. Все это совершается высоким действом художественного творчества. Человек, созерцающий художественное создание, видит яснее и становится лучше. Но если явления жизни, лица и события остаются в произведении писателя со всею своею нагою, так сказать, действительностью, то они действуют на вас так же, как они действуют в жизни, т.е. возбуждают то же отвращение или ужас, с тою разницею, что чувство отвращения и ужаса не имеет у вас действительного живого своего назначения, ибо перед вами не действительная жизнь, а *сочинение*; верно списанные, скопированные с действительности, такие произведения, сохраняя всю случайность факта, не имеют, с одной стороны, общего значения (как в художественном произведении), дающего им цену истины и изящества, – с другой стороны, не имеют и правды факта, действительно, живо пред вами стоящего (ибо они не факт, а список), правды, дающей частное, случайное, но действительное значение. Такого рода произведение – сочинение г. Писемского «Ипохондрик», художественного значения в нем нет и тени. Грязные лица в комедии являются со всею грязью действительности и случайности, не проникнутые художественным смыслом произведения, оправдывающим их появление, и потому отвратительны до высшей степени: следовательно, вся комедия как сочинение не имеет никакого достоинства и даже никакого интереса. «Но все это верно», – скажут. Но эта верность, отвечаем мы, вовсе не достоинство и не заслуга. Кто и что выигрывает от этой верности? Явление самое, жизнь сама? В копии жизнь не нуждается, да и копия всегда бледнее оригинала. Искусство? Копия с искусством не имеет ничего общего; она занимает лишь по внешности, так сказать, насильно, место в его области – место ворвавшейся грубой действительности в списке действительности, которая еще могла бы только быть предметом искусства; сверх того, в настоящем случае – это копия отвратительной действительности: восковая, крашеная, да еще безобразная фигура в художнической мастерской ваятеля.

Припомним здесь, кстати, многозначащие слова Шиллера, который так глубоко понимал искусство. Нападая на натянутость французских произведений, он в то же время говорит:

> Der Schein soll nie die Wirklichkeit erreichen,
> Und siegt Natur – so muss die Kunst entweichen[11].

Да, если бы верность была художественным достоинством, то первым художником был бы дагерротипер[12] или стенограф. Задача и интерес искусства понятны, но их не отыщешь в копии. Поэтому, читая комедию г. Писемского, чувствуешь не художественное наслаждение, а, напротив, отвращение, когда перед вами, один за одним, являются безобразные нравственные уроды, точно как будто вы входите в их действительное общество, чего, конечно, не желали бы, и отвращение не оставляет вас во все время чтения комедии. Еще если б какая-нибудь задача, мысль пьесы выходила наружу, но этой мысли нет, и спрашиваешь себя, зачем стоит перед вами это отвратительное собрание будто бы людей? Отношения ваши к произведению, их изображающему, еще хуже, противнее, чем к самой действительности, чем если б все эти уроды были живые лица, вам встретившиеся в жизни: там, по крайней мере, вы сами лицо действительное, для вас разрешена возможность действовать, а здесь и этого нет. Чем потрясет, чем подвигнет такое произведение вашу душу? Глубокою думою, негодованием или грустью? Но эти благородные ощущения даются только такими произведениями, которые художественны или в которых есть мысль, выдвигающаяся вперед. Желанием, порывом получить возможность потрясти эту мерзость?.. Но это дается действительностью. В копии отвратительной действительности нет ни того, ни другого, – никакого благого внушения, ничего, кроме отвращения и скуки. Таково произведение г. Писемского, таково впечатление <от> его комедии. Мы не понимаем, не можем разрешить себе, какой интерес мог иметь автор, выводя свои отвратительные лица, тогда как между ним и этими лицами нет связи искусства, нет художественного отношения. Если б

автор написал психологический трактат о мелочности и безобразии нравственном, до которых может дойти человек, и приводил бы примеры: здесь интерес (уже без всякого притязания на художественное создание) был бы понятен, имел бы общее значение. Если бы автор собирал анекдотические данные, если бы писал хоть статистические заметки о том, сколько таких-то или таких-то людей на свете – во всем этом мы видели бы общий какой-нибудь интерес, какую-нибудь общую цель; но здесь – никакого, никакой, между тем перед нами притязание на сферу искусства: комедия... и выходит верная (в стенографском смысле) копия, не имеющая ни достоинства искусства, ни достоинства действительности, следовательно, никакого.

Особенность таланта г. Писемского, указанная нами, выражается больше или меньше во всех его произведениях. В «Тюфяке», в «Батманове», в «Богатом женихе». Есть что-то особенно странное в этом романе «*Богатый жених*», не поймешь никак отношения писателя к своему произведению, и оттого никак не дашь себе отчета в лицах или в том свете, в котором они выставлены. Роман в первых главах еще не дурен, но далее идет вяло: лица повторяют себя с изменениями, и кажется, как будто всем им очень скучно в романе. Шамилов, по нашему мнению, не выдержан, он сперва является просто пустоголовым человеком, даже дрянью, и только; между тем он тут же обнаруживает подлость, которая едва ли в его характере, подлость и низость первой степени: он строит свои надежды и мечтает с удовольствием о том (хотя мечты имеют основание только в его голове), что девушка, им любимая, – побочная дочь богатого князя. Девушка не виновата, если б это было так, и препятствием для замужества это быть не должно, но строить свои *надежды* на ее незаконном рождении, на позоре ее отца и матери, но помышлять об этом с удовольствием – кто может, кроме самого низкого и подлого человека? Среди характеров и лиц незавидных в романе г. Писемского является покровительственный гений,

С лучезарною звездой

на фраке: это старый князь Сецкий. С такою же звездой и такой же покровительственный гений Томский в романе «Силуэт» г. Вонлярлярского, – «Томский, добродетельный и благородный Томский», посылающий (пусть и для доброй цели) своего чиновника хлопотать и шпионить по своим частным делам, т.е. делам друзей своих, а это все равно. Аристократические особы, Томский, князья Сецкий, Чельский, Гремовицкий, начинали попадаться в наших романах и повестях, грозя заменить собою некогда славное поколение Греминых, Славиных и Брониных Марлинского, но, кажется, опять спрятались, и хорошо сделали. Впрочем, нет. В «Отечественных з<аписках>» явилась повесть г. Данковского[13], достойного преемника Марлинского и г. Вонлярлярского; повесть, в которой является аристократ граф Карелин, который словечка в простоте не скажет, все с ужимкой, не по mauvais genre, а comme il faut[14]. Ведь светское comme il faut – та же ужимка, как простота кокетки есть высшая искусственность.

Самое замечательное произведение г. Писемского, которое содержанием своим и формою (это рассказ) пришлось по его таланту и в котором талант его поэтому мог выразиться и выразился сильно, – это «Фанфарон».

Не так еще давно появился новый драматический писатель, произведший сильное впечатление. Первая пьеса его, которая имела такой успех, была «Свои люди – сочтемся». С тех пор он продолжал писать драматические сочинения. Необыкновенная меткость глаза, устремленная, однако, чересчур на мелкие признаки речи, верный взгляд на современный вопрос русского общества ставят всякое произведение этого писателя явлением замечательным. Согласно с характерною чертою русской комедии, г. Островский берет содержанием своих сочинений вопрос общественный. Преимущественно он изображает целое сословие общественное, купечество. И в самом деле, на этом сословии современный вопрос русского общества обозначается с особенною яркостью и особенным своим складом. Купечество одною стороною примыкает к преданиям быта народного, но, впрочем, представителем этого

быта оно быть не может; лишенное полного единства быта со всею Россиею, ибо быт верхних классов и примыкающего к ним чиновничества уже не тот, отделенное своим положением, как особое сословие с правами, от простого народа, купечество является, в этом смысле, сословием замкнутым, древний русский быт становится в нем неподвижен, каменеет и уже по этому самому перестает быть верен самому себе. Быт купечества столько же похож на древний русский быт, сколько замерзшая река на текущую реку. Сверх того, внутри той стены, которой купечество ограждает свой быт от торжества иностранного общественного быта, – очень понятно, что оно старалось найти единство, кодекс приличий для своего быта, выработало себе его условия, также неподвижные. Купечество от нововведений спасалось – в оцепенении. Один простой народ удержал быт Древней Руси в его жизни, в его живых великих началах, но о крестьянстве говорить здесь не место. Несмотря, однако, на эту недвижность быта, на искажение его внешней формы, высокие нравственные предания простоты, братства, христианской любви, семейного чувства живут в купечестве, но лишь скованные, лишь носящие на себе тяжесть внешних условий. На этот купеческий быт налетают соблазны иностранной, отрешенной от народа цивилизации, являющейся здесь в виде трактирных и театральных подвигов, в виде модных галстуков и шляпок, а главное – в виде понятия *образованности*, соединенной с этими гнилыми признаками образованности (разумеется, ложной), выражающейся в презрении к своему и в перенимании *благородных манер.* Вместе с этими благородными манерами является извинение всякого порока, вместе с презрением к своему является презрение всех нравственных начал, лежащих в своем быте. В простом народе вторжение всех этих чуждых начал не так сильно, ибо им противопоставляется быт живой, хотя и отброшенный далеко от прав и привилегий других классов, хотя и держимый в черном теле, – не так резко; ибо здесь нет той неподвижности, которая вызывает отторжение и придает ему резкость. В купечестве же эта борьба русского быта в его неподвижности (просим

не забывать, что настоящего русского быта мы в купечестве не видим) с иностранным бытом в его распущенности имеет свою яркую определенность и важный смысл. Такое явление есть общественное и стоит изображения. На такое явление обратил внимание г. Островский, изобразил его сильно и верно. С одной стороны, видим мы у него этих старых купцов, старых по началам своим, хотя и ходящих в ограниченности быта, но берегущих в нем свои высокие нравственные начала; откинув неподвижность (но лишь одну неподвижность, не переставая быть собою), они дадут добрый плод, творя теперь, и в ограниченной своей сфере, много истинно добрых дел, подобно тому, как золото, лежащее в замкнутом сундуке, может когда-нибудь выйти на свет и приложить к добру свою вещественную силу. С другой, является цивилизованное купечество, видящее цивилизацию лишь в жалком презрении к старому быту и в усвоении себе трактирного благородства: при таком настроении это души опустошенные, явления бесплодные, отпертые сундуки, из которых выброшены сокровища. Нам скажут, что истинное просвещение не таково. Это совершенно справедливо, истинное просвещение не таково. Но ведь цивилизацию, о которой мы говорим, мы не называем истинным просвещением. Истинное общечеловеческое просвещение народа – всегда народно, т.е. самостоятельно.

Кроме сочинений, в которых изображается купеческий быт, г. Островский написал несколько таких, в которых изображен быт чиновничий. Такова «Бедная невеста», произведение не менее замечательное. Мы уже не говорим о верности речи (даже излишней), о мастерском изображении лиц – все это не составляет большой диковинки в наше время, – мы укажем на нравственный смысл комедии, выражающийся в лице бедной невесты, девушки, в которой слышится достоинство женщины, и поставленной среди грубого общества, среди тупой и пошлой жизни; но девушка не выставлена лицом идеальным, она изображена без всякого излишества, с чрезвычайно тонким чувством меры, с полною истиною. Эта пьеса, как нам кажется, далеко не оценена по своему достоинству.

Талант г. Островского, его верный взгляд на общественную жизнь дают нам право надеяться от него дальнейшего хода вперед.

В числе писателей самых молодых по времени вступления своего на литературное поприще находится граф Толстой (Л. Н. Т.). Но уже первыми своими произведениями гр. Толстой сейчас стал заметен между другими писателями. Произведения его «Набег», «Рубка леса», «Севастополь» отличаются наглядностью живою, прямым отношением к предмету, уважением жизни и стремлением восстановить ее в искусстве во всей правде. Его сочинения разделяются на два рода: в одних первое место занимает окружающий мир природы, люди, события; в других, напротив, на первом месте личный мир человека, внутренняя область его души. Из рассказов первого рода мы уже назвали лучшие. Слабее прочих «Записки маркера» и «Два гусара». Вообще рассказы гр. Толстого изобилуют излишними подробностями: глаз автора разбирает по частям ему представляющийся предмет, так что теряется общая линия, их связующая в одно целое; описание, освещая ярко какой-нибудь волосок на бороде, производит разлад в целом образе, и в воображении читателя неприятно торчит какая-нибудь частица, которую автор облил ярким светом. Рассказы другого рода, рассказы личные, имеют особое значение, больше психологическое. Здесь идет рассказ о самом себе; это не значит, чтобы автор рассказывал именно о себе, мы это предполагать не имеем права, и не в этом дело; довольно того, что здесь *я* говорит о самом себе, что здесь идет личный рассказ. К этим личным рассказам относятся «Детство», «Отрочество» и «Юность».

Здесь с самого начала кроме прекрасных картин окружающей жизни, – впрочем, описание окружающей жизни доходит иногда до невыносимой, до приторной мелочности и подробности, – видим мы анализ самого себя. В «Детстве» и «Отрочестве» анализ имеет несколько объективный характер, ибо автор рассматривает еще не совершенного человека, но в «Юности» этот анализ принимает характер исповеди, беспощадного обличения всего, что копошится в душе человека. Это самообличе-

ние является бодрым и решительным, в нем нет ни колебания, ни невольной попытки извинить свои внутренние движения. Нет, автор строго относится к внутреннему миру души, обращается с собой беспощадно и твердо, и видишь, что он хочет одного – *правды.* Внутренний анализ г. Тургенева имеет в себе нечто болезненное и слабое, неопределенное, тогда как анализ гр. Толстого бодр и неумолим. Много верного подметил он в изгибах души человеческой, и это твердое желание обличения себя во имя правды само по себе уже есть заслуга и оставляет благое впечатление. Но мы, однако, сделаем здесь некоторые замечания. Анализ гр. Толстого часто подмечает мелочи, которые не стоят внимания, которые проносятся по душе, как легкое облако, без следа; замеченные, удержанные анализом, они получают большее значение, нежели какое имеют на самом деле, и от этого становятся неверны. Анализ в этом случае становится микроскопом. Микроскопические явления в душе существуют, но если вы увеличите их в микроскоп и так оставите, а все остальное останется в своем естественном виде, то нарушится мера отношения их ко всему окружающему, и, будучи верно увеличены, они делаются решительно неверны, ибо им придан неверный объем, ибо нарушена общая мера жизни, ее взаимное отношение, а эта мера и составляет действительную правду. Перед вами стакан чистой воды, вы увеличиваете ее в микроскоп, перед вами море, наполненное инфузориями, целый особый мир; но если вы усвоите себе это созерцание, то впадете в совершенную ошибку, и перед вами исчезнет вид настоящей воды, тот вид, который имеет всю действительность и все права на нее и находится в мире со всем миром: т.е. стакан чистой воды. Итак, вот опасность анализа; он, увеличивая микроскопом со всею верностью мелочи душевного мира, представляет их, по тому самому, в ложном виде, ибо в *несоразмерной* величине. Кроме того: ощущениям минутным, проходящим по душе как дым, иногда вследствие того, что они-то именно совершенно не согласны с характером человека, может придать он состоятельность, которой они не имеют. Наконец, анализ может найти и то в человеке, чего в нем вовсе нет; устремленный тревожно взор

в самого себя часто видит призраки и искажает свою собственную душу. Надо меньше заниматься собою, обратиться к Божьему миру, яркому и светлому, думать о братьях и любить их, – и тогда, не теряя самосознания, станешь и себя видеть и чувствовать в настоящей мере и настоящем свете. Вот опасности душевного анализа, и в рассказах гр. Толстого, которые мы высоко ценим, есть многие признаки этих свойств анализа. Талант его очевиден, и мы надеемся, что он освободится от этой мелочности и, можем сказать, микроскопичности взгляда, и талант его окрепнет и созреет.

Недавно явился на литературное поприще один молодой писатель, Щедрин. Он привлек всеобщее внимание своими «Губернскими очерками». Сочинения его имеют общественный интерес, и вот главная причина их успеха; мы говорили уже, как важен общественный элемент в России и что это существенный элемент литературы нашей. Законное негодование, с которым представлены все общественные искажения, слышное даже там, где автор, по-видимому, в стороне, не может не находить сочувствия во всех хороших людях и в целом обществе, и успех «Губернских очерков» есть утешительное явление. Но, сколько нам кажется, несмотря на драматические и другие формы изящной литературы, которые принимают эти «Очерки», – это не произведение искусства, а ораторская речь, – и в час добрый! нам нужны такие речи. Но мы сделаем некоторые замечания почтенному автору. 1) В его рассказе есть карикатурность, а она вредит делу, ибо дает неправде возможность сказать: это карикатура. 2) В его рассказах есть ненужный цинизм, который тоже вредит делу, ибо производит сам по себе отталкивающее впечатление и тем нарушает цельность внимания читателя. Кроме того, его рассказ – иногда уже чистый список действительности случайной, и потому ничего не дающий человеку, как анекдот. Интерес чисто анекдотический – не художественный, не гражданский, не общий. Вообще там, где рассказ его теряет общественный интерес, он теряет большею частию и достоинство: такова «Княжна». Наконец, в «Очерках» есть эта подробность, которою страдают почти

все наши писатели. У г. Щедрина не все, впрочем, рассказы отрицательные, есть и положительные. Лучше всего в «Очерках» – это «Старец», потом «Скука», «Христово воскресенье»[15], «Озорники». Будем ждать новых произведений г. Щедрина, бодрому таланту которого от всей души желаем успеха.

Было бы крайне несправедливо не упомянуть о г. Крестовском (псевдоним). «*Еще год*» – это, кажется, первая его повесть, она была помещена несколько лет назад в «О<течественных> з<аписках>»[16]. С удовольствием и удивлением прочли мы тогда эту повесть. Правда, уже прошло время Печорина, этого героя бесстыдства и гнилого эгоизма; прошло время и маленьких Печориных, заключившихся Тамариным, от которого сам автор поспешил отказаться; но все оставался в произведениях нашей изящной литературы пошлый стыд искренних, душевных движений, совершенно противоположный мужеству быть тем, что есть. Поэтому повесть Крестовского странно и приятно порадовала нас среди обширной вялой скуки, налегшей на всю нашу литературу. Чистое, свежее и нежное чувство проникает всю повесть, оно не побоялось выйти в наш печатный свет, где редко оно ценится, где скалозубство давно занимает почетное место, скрывая под собою нравственное бессилие. После того появилось довольно повестей г. Крестовского; они имеют уже совершенно иной характер; они представляют нам обыденную жизнь с разными ее неправильными уклонениями от правды. Не всегда выдержана в них идея, но идея в них всегда есть. Есть много ума и верности в самом задумывании характеров и положений; в особенности не раз схвачен хорошо тип любезных и сладких женщин-мучительниц. В одной повести удачно обрисована женщина, вечно играющая сама в себя, в представление самой себя, в которой и ненависть и сочувствие Бог знает почему возникают, развиваются, слабеют и опять крепнут. Говоря о г. Крестовском, мы оставляем в стороне вопрос о значении художественном; да на него в повестях нет, кажется, ни малейшего притязания. В самом деле, разве кроме произведений творчески художественных не может, не должно быть никаких других? Конечно, могут быть произведения нехудожественные, без всякого

притязания на художественное значение, без творческих замашек, произведения, полные искренности, полные мысли, истинного чувства, душевной красоты и потому благотворные. Пусть пишутся такие произведения, они не изменят состояния нашей литературы, не оживят ее прежнего, не внесут нового, но пока, до новой литературной эпохи, они недаром занимают наше внимание; много доброго будет от них.

В этом роде большая часть произведений английской литературы, произведений истинно прекрасных, в каждом из них краеугольным камнем – чувство веры, семейное и вообще нравственное чувство; в каждом из них сохранено человеческое достоинство и вместе необходимая трезвость души. Слава Богу! Литература наша теперь полна переводами произведений литературы английской, столько отличных от опьянелых произведений французской литературы, в особенности от произведений Ж. Санд, в которых нет ни внешней, ни внутренней правды, в которых развратное смешение нравственных понятий, в которых самое добро злотворно и является каким-то соблазном, в которых дышит и действует какая-то *чувственная душа.*

Мы упомянули о переводах с английского и должны прибавить, что переводы наши часто неверны: теперь, кажется, стали они лучше. Скажем общее замечание о переводах. В каждом народе и в каждом языке есть общее человеческое достояние и есть оттенок собственной национальности. Не будь первого – не было бы взаимного понимания народов, не будь второго – не было бы жизни и действительности и общее оставалось бы отвлеченным. При переводах общая сторона передается в том же духе и на другой язык, но национальность никогда не может и не должна передаваться национальностью. Национальностями различаются народы между собою. Что же выйдет, если эти разницы смешаются, если, передавая особенность народа, вы уничтожите ее, заменив особенностью другого народа? Выйдет совершенная бессмыслица; это будет уж не перевод, а беззаконная и бессмысленная замена одной особенности другою; все равно как если бы вы вздумали одеть Джонбулля русским крестьянином или русского крестьянина

Джонбуллем. Сходясь в общечеловеческом значении, они расходятся в образе национальном.

В нашей литературе переводы занимают такое важное место, что мы сочли не лишним сказать о них несколько слов.

Что же скажем мы в заключение нашего обозрения современной литературы? У нас речь идет о литературе вообще, о направлении литературы. Что же скажем мы о ней?

Она многоплодна, это не подлежит сомнению. Перед нами множество писателей и множество произведений, но нет основной мысли, которая бы двигала эту массу повестей, романов, комедий и пр. В самом этом отсутствии общей мысли есть свой смысл. Это отсутствие общей мысли, эта бесполезность талантов выражают, по нашему мнению, прекращение литературы, начавшейся с Кантемира, дух которой в основании был – подражательность. Эта литература давала нам поэтические произведения, более или менее отвлеченные, произведения истинных талантов, попавших на общий ложный путь; она давала нам их, пока не замкнула своего круга, пока не истощила своих сил, пока не поколебалась вера в ее направление. Но теперь наступила эта минута, и прежняя литература после полутораста лет своей деятельности, впала в совершенное бессилие. На рубеже ее стоит Гоголь, величайший писатель русский, не договоривший своего слова, которое рвалось уже в новую область. Когда решится задача, чем станет русская мысль и поэзия – это дело будущего. В настоящее время перед нами толпа писателей, покинутых духом прежней эпохи, свидетельствующих собою о прекращении целого направления. У нас есть несколько авторов с замечательным талантом, которые, хотя ничего не изменяют в общем состоянии нашей литературы, не дают иного направления ее ходу, но в них светится какая-то, чуть видная, заря литературного будущего дня; она исчезнет, как скоро появится солнце.

Такова наша современная литература. Но унывать мы не будем. Пусть темнеет ночь прожитого наконец нами дня, пока не займется заря желанного утра! Мы знаем, что жизнь жива; не станем же жалеть о ее выражении, ее брошенном и потерявшем свой смысл выражения, в котором было столько ложного.

Дела нам много, и, конечно, первое место в наше время принадлежит мысли и ее справедливой и светлой деятельности; ученые занятия, исследования имеют в наше время важное значение. Самобытное мышление, сознание самих себя, сознание русского начала жизни, выразившееся в народности, в общественности, в истории, в языке и т.д., сознание, достигаемое изучением нашего прошедшего вообще и настоящего в простом народе, – вот наше дело; оно пробуждает в нас вновь русского человека, так долго спавшего.

[Передовые статьи газеты «Молва»]

* * *

Москва, 12 апреля[1]

Свободная воля, данная Богом, – вот отличие человека от бездушной природы, вот что образует из него существо нравственное. Для природы нет нравственного вопроса, но для человека он существует вследствие свободной воли, которая может сделать его и добрым, и злым, и уронить, и возвысить. Отсюда бесконечная деятельность духа человеческого, вечное стремление вперед, вечное созидание себя. Отсюда эта смесь светлых и темных сторон в человечестве и человеке. Для человека, как бы низко ни пал он, всегда есть возможность подняться, лишь бы воля в нем не переставала действовать. Всего хуже апатия, усыпление, уныние, отсутствие воли; тогда теряет человек свое значение и достоинство.

Нравственный подвиг жизни предлежит не только человеку, но и народам, – и каждый человек, и каждый народ совершают его непременно *самостоятельно*; в противном случае не совершают вовсе. Самостоятельность каждого не исключает возможности взаимного согласия, но, разумеется, согласия свободного, независимого. Где же нет самостоятельности духа, там рабство духа и подражательность; там нет деятельности, а одна суетливость.

Нравственное дело должно и совершаться нравственным путем, без помощи внешней принудительной силы. Ничего не может быть вреднее, как вторжение грубой силы в нравственные вопросы. Там, где грубая сила думает подкрепить истину, она подрывает ее, ибо вносит сомнение в ее собственной, внутренней силе; так что лучше для истины иметь грубую силу себе врагом, чем сподвижницей. Одно есть оружие нравственной истины – это свободное убеждение, это – *слово*. Вот единственный меч духа. Вспомним прекрасные стихи поэта, обращенные к человеку:

И ты, когда на битву с ложью
Идешь за правду дум твоих.
Не налагай на правду Божью
Гнилую тяжесть лат земных.
Доспех Саула – ей окова,
Саулов тягостен шелом;
Ее оружье – Божье слово,
А Божье слово – Божий гром[2].

Слово – это знамя человека на земле. Созданное из звука самим человеком, все проникнутое сознанием, оно одухотворяет мир видимый, воплощает мир невидимый. Здесь-то, в этой области слова, достойно совершается или совокупное стремление человечества, или борьба мысли в тех случаях, когда искатели истины спорят и разноречат между собою.

Спор и борьба – это неотъемлемая принадлежность самостроящегося человечества. Люди ищут истины, и ищут ее розно. Не всякий взор одинаково ясен; не всякий взор устремлен в одну сторону; много есть добросовестных заблуждений, ложных толкований и разных искажений. Самый свет Божественной истины Христианской иногда смутно и неверно отражается в туманах неясного понимания, в уме, возмущенном страстями. Отсюда идет в человечестве борьба, но эта борьба мыслей, повторяем, должна совершаться лишь в области свободного убеждения, в области слова.

В нашем отечестве также идет умственная борьба, также сталкиваются убеждения.

Выходя на поприще общественного слова, мы тем самым уже берем на себя долг высказывать наши убеждения откровенно и прямо и стремиться к их возможно полному и ясному проявлению.

У нас в литературе еще не довольно ценят достоинство слова, и встречаются примеры не совсем приличного с ним обращения. У нас не все понимают, что добросовестное глубокое убеждение уже по одним этим качествам заслуживает уважения. Как скоро оно ошибочно, оно требует добросовестного опровержения, требует спора дельного, а не выходок, отличающихся неприличным тоном, дешевыми грубыми насмешками и, сверх того, часто наполненных разными искажениями и клеветами, взводимыми на противника. Преследование и негодование могут возбуждать лишь неправда, недобросовестность и всякие лживые притязания.

Пожелаем же, чтобы наша общественная борьба, совершающаяся в слове, приняла везде приличный вид, достойный нравственного значения человеческой мысли.

Мы не отвергаем шутки, не отвергаем даже насмешек, эпиграмм, сарказмов; но все это может быть в пределах приличия, а главное: везде должна быть добросовестность; мнения противников не должны быть искажаемы.

В нашем общественном сознании есть воззрения, есть направления, есть, следовательно, знамена, есть борьба. Странно было бы отвергать это. Странно также было бы желать какого-то сближения между противоположными сторонами. Когда сойдутся в мыслях совершенно свободно, тогда сблизятся; не сойдутся – не сблизятся. Но никаких уступок в своих убеждениях, ради сближения, быть не должно. Это было бы смешение и взаимное ослабление в пользу какого-то нравственного комфорта и умственной лени. Нет, пусть каждая сторона, без всякой насильственной уступки и без всякого насильственного упорства, исчерпает все силы свои, всю глубину своей мысли; тогда может явиться полная и окончательная победа, тогда и борьба может дойти до ясного и плодотворного результата.

Благословим же борьбу! Пусть будет она крепка, беспощадна, честна и добросовестна.

* * *

Москва, 19 апреля[3]

Народ есть та великая сила, та живая связь людей, без которой и вне которой отдельный человек был бы бесполезным эгоистом, а все человечество – бесплодною отвлеченностью. Разъединяющий эгоистический элемент личности умеряется высшим началом живого союза народного, другими словами – великодушием общинного элемента. В общинном союзе не уничтожаются личности, но отрекаются лишь от своей исключительности, дабы составить согласное целое, дабы явить желанное сочетание всех. Они звучат в общине не как отдельные голоса, но как хор.

Община, этот высший нравственный образ человечества, является в несовершенном виде на земле. Христианство освятило и просветило общину, дотоле неясно сознаваемую или предчувствуемую народами. И община стала идеалом недосягаемым, к которому предстоит вечно стремиться. Уже великая заслуга в том, как скоро поставлен такой идеал и к нему стремятся. Невозможность достигнуть полного осуществления общины на этой земле не должна останавливать. Нельзя быть совершенным христианином, но дело человека – вечно стремиться к этому идеалу.

Начало общины есть по преимуществу начало славянского племени и в особенности русского народа, давшего ему кроме слова *община* (вполне русского, но несколько книжного) иное, жизненное наименование: *мир.*

В народе необходима самодеятельность. Нравственный подвиг народа совершается всем народом. Странно было бы в этом случае разделение народа на ведущих и ведомых. Точно: иным дается сила вразумления, а другим сила внимания; но это не люди распределяют, а Провидение. К тому же внимаю-

щий не есть белая бумага, которая не знает и не судит о том, что на ней пишут. Внимающий много дает вразумляющему; он нередко вдохновляет его. И говорящий, и слушающий делают одно общее дело, один – разумно передавая, а другой – разумно принимая; их связует одна общая идея, переходящая от одного к другому и уравнивающая их. Та же связь в более частном виде существует между писателем и читателем, как было это высказано печатно в одном русском журнале в начале прошедшего года. Лишь дары Провидения не передаются, а истина – достояние общее. Но дары, скрытые некоторое время, могут раскрыться. Внимающий, как скоро пробуждается в нем дар слова, становится вразумляющим. Из этого взаимного беспрепятственного обмена мыслей, из переменного деяния и принимания слагается общий нравственный подвиг народа.

* * *

Москва, 26 апреля[4]

Просвещение – вот цель человека. Самое слово *просвещение* объясняет его смысл. Это озарение, проникновение светом. Возвышенное стремление к свету из мрака есть свойство нравственной природы человеческой, есть жажда бессмертной души. Кто захочет незнания, кто захочет тьмы!.. Точно так же, как солнце есть общее достояние, так точно просвещение есть достояние всех людей.

Непонятен страх просвещения. Это то же, что страх света. Но света истина не боится: только ложь ищет тьмы. Тот слабо верит, кто думает, что вера крепка невежеством. Шатко то убеждение, которое боится гласности, ищет опоры для себя в устранении противоречий. Истина сама есть свет; она, как солнце, не требует *для себя* света. Пусть рассеются только туманы, ее облегающие, и солнце истины засияет всеми лучами своими.

Но что же значит озариться светом? Что значит просвещение?

Просвещение не есть лишь одно приобретение добытых другими сведений и знаний. Можно ли назвать человека, наполнившего свою голову одними сведениями, человеком просвещенным? Нет, этого еще мало; это еще не просвещение. Человек похож тогда на шкап с книгами; но какая польза шкапу от того, что в нем стоят ученые, исполненные истин книги? Можно ли назвать шкап – просвещенным?

Итак, мало одного простого приобретения знаний. Нужно, чтобы от того произошла перемена в самом человеке; необходима его собственная деятельность, приемлющая, ценящая и владеющая этими знаниями; нужна производительная сила ума; нужно, чтоб знания лежали не как зерна на песке, но привели бы в движение почву и дали плод.

Эта производительная сила ума есть его главная сила; без нее ум – одно вместилище знаний, неподвижно лежащих в нем, знаний, которые можно показывать как библиотеку, но не более. Такое просвещение бессильно. Рядом с таким просвещением невежество (не по убеждению, но по случайным обстоятельствам), исполненное производительной самородной силы и только ждущее, чтоб плодотворно ороситься благодатным дождем духовного посева, – радует более душу.

* * *

Москва, 3 мая[5]

Россия!.. Какие разные ощущения пробуждает это имя в целом мире. Россия в понятии Европейского Запада – это варварская страна, это страшная, только материальная, сила, грозящая подавить свободу мысли, просвещение, преуспеяние (прогресс) народов. Для Азиатского Востока Россия – это символ грозного величия, возбуждающего благоговение и невольно привлекающего к себе азиатские народы. Для Америки имя России знаменует крайнюю ей противоположность, но в то же время самобытное, юное государство, которому, вместе с нею, принадлежит будущность мира. Еще иначе отзывается

это великое имя в сердцах и греческого, и славянских народов. Оно возбуждает в них ничем не победимое сочувствие единоверия и единоплеменности и надежду на ее могущественную помощь, на то, что в России или через Россию рано или поздно прославит Бог перед лицом всего света истину веры православной и утвердит права племен славянских на жизнь общечеловеческую.

Но как отзывается это драгоценное имя в нас самих? Россия... это имя отзывается разно и в сердцах русских людей. Исключаем простой народ; он и Россия – одно, он есть разумная стихия России. Мы говорим о себе, о так называемых образованных или переобразованных русских. Разно звучит имя России и в их сердцах... Одни говорят, что Россия создана Петром, что она начала жить человеческою жизнию только полтораста лет, что до Петра это была какая-то грубая, дикая масса, представлявшая одно брожение без мысли, не имевшая в себе своих задатков жизни, своих начал, своего пути и стремления, шатавшаяся из стороны в сторону; что над этим хаосом раздалось повелительное слово Петра: «Да будет!» – что по мановению державного Преобразователя Россия восприняла жизнь, заимствованную им от Западной Европы. Вся история допетровская является в глазах их чем-то ненужным, годным лишь для возвеличения дел Петровых. Другие, напротив, думают, что Россия допетровская имела (не могла не иметь) свои начала, свой путь, свое стремление, что эти древние начала суть залог ее преуспеяния в будущем, что живая связь с стариною, с преданием необходима; что лишенное корня дерево не приносит плодов, а может только походить на те детские игрушечные деревья, на ветвях которых натыканы плоды, созревшие на иных живых ветвях; что такие наружные украшения не прочны и могут веселить только детские взоры; что для своего просвещения, для оживления и преуспеяния (прогресса) Россия должна обратиться не к формам, конечно, но к своим древним основным началам, к жизненным сокам корней своих. Это уже невозможно для срубленного дерева, но для человека и, следовательно, народа, к счастию, это возможно.

Вследствие такого двойного понимания являются и два направления, оба желающие блага России, но разно ее понимающие, – направления, между которыми идет борьба мысли в той или другой умственной сфере, широко обхватывая собою и быт, и язык, и историю, и все области разумной жизни человека. Одно направление известно под неточным именем Западного, другое – под неточным именем Славянофильского.

Всем сердцем отвергая первое направление, всем сердцем следуем второму.

* * *

Москва, 10 мая[6]

Народность есть личность народа. Точно так же, как человек не может быть без личности, так и народ без народности. Если же и может встретиться человек без личности, народ без народности, то это явление жалкое, несчастное, бесполезное и себе, и другим. Личность не только не мешает, но она одна и дает возможность понять вполне и свободно другого человека, другие личности. Так точно и народность одна дает возможность народу понять другие народности. Где исчезает она, там исчезает, материально или нравственно, сам народ. Народность – это есть живая, цельная сила, имеющая в себе нечто неуловимое, как жизнь. И дух, и творчество художественное, и природа человеческая, и даже природа местная – все принимает участие в этой силе.

Народная песня, как бы ни была она доступна всему остальному человечеству, все-таки отзовется чем-то особенным в душе того человека, для которого она своя, народная песня.

Иные скажут: народность ограниченна, в ней может быть исключительность. Но исключительность есть уже злоупотребление. Для того чтоб избавиться от народной исключительности, не нужно уничтожать свою народность, а нужно признать всякую народность.

Да, нужно признать всякую народность: из совокупности их слагается общечеловеческий хор. Народ, теряющий свою

народность, умолкает и исчезает из этого хора. Поэтому нет ничего грустнее видеть, когда падает и никнет народность под гнетом тяжелых обстоятельств, под давлением другого народа. Но в то же время какое странное и жалкое зрелище, если люди сами не знают и не хотят знать своей народности, заменяя ее подражанием народностям чуждым, в которых мечтается им только общечеловеческое значение!

Каждый народ пусть сохраняет свой народный облик (физиономию): только тогда будет иметь он и человеческое выражение. Неужели же захотят сделать из человечества какое-то отвлеченное явление, где бы не было живых, личных, народных черт? Но если отнять у человечества личные и народные краски, то это будет бесцветное явление, до которого можно дойти только чрез отвлеченное представление о безразличном человечестве, чрез искусственное собрание правил, под которые народ должен подводить себя, стирая притом свою народность. Это будет уже своего рода официальное, форменное, казенное человечество. По счастию, оно невозможно, и идея его может явиться только как крайняя и притом нелогическая отвлеченность в уме человеческом.

Нет, пусть свободно и ярко цветут все народности в человеческом мире: только они дают действительность и энергию общему труду народов.

Да здравствует каждая народность!

* * *

Москва, 17 мая[7]

Вперед! Стремитесь, не слабея, не останавливаясь, все далее и далее вперед!

С полным убеждением произносим слова эти, слова стремления и деятельности. Но одного чувства, убеждения мало для человека, ему нужно ясное понимание, отчет мысли.

Что значит *вперед*? Есть ли это только движение далее и далее, не разбирая пути, на котором стоит человек? В таком

случае человек был бы как бы метательным орудием какой-то им владеющей силы, которая мчит его куда-то; человек не был бы свободен, не имел бы суда над собою, не владел бы своим направлением. Если путь ложен и ведет его к заблуждениям, должен ли он стремиться вперед? Не должен ли он стать на иной путь, как скоро ясно ему стало, что он не туда идет?

Итак, человеческое *вперед*! не значит все далее и далее, куда бы то ни было, по одной черте, раз (хотя и ошибочно) избранной. *Вперед к истине*! – прибавим мы, и это прибавление освобождает нас от тесного, путевого понимания *вперед*! Здесь уже нет рабского следования пути, раз избранному. Здесь одна цель – истина. Один путь хорош, который ведет не от нее, а к ней. Если путь ложен, то человек не затруднится его бросить и вступить на иной путь.

Очень часто стремление *вперед к истине* может не сходиться с стремлением *вперед* по одной дороге, ибо дорога может быть ложна.

Не раз слышалось обвинение на славянофилов, что они хотят возвратиться назад, не хотят идти вперед. Но это обвинение несправедливо, и оно разрешается отчасти тем, что сейчас нами сказано. Если понимать *вперед* и *назад* без отношения к истине, тогда и то и другое стремление обращается уже в *силу*, становится *динамическим*, невольным и для разумного существа недостойным. Но такого понимания никто, конечно, не примет. А если нет, то и вопрос становится совершенно иначе.

Разве славянофилы думают идти назад, желают отступательного движения? Нет, славянофилы желают идти, но не просто вперед, а вперед к истине и, конечно, никогда назад от истины. Их антагонисты, думаем, желают тоже идти не просто вперед, а вперед к истине. И та и другая сторона не ставит себя в зависимость от избранного ею пути.

Славянофилы утверждают только то, что самый путь ошибочен и что к истине должно идти другим путем. Значит ли это возвращение назад? Вопрос и спор может быть о том, чей путь истинен, но не может быть и речи о желании возвратиться назад.

Но славянофилы думают, что истинен тот путь, которым Россия шла прежде.

Да, они думают, что истинен этот путь, но не забудьте: *путь.* Разве путь есть неподвижное состояние? Разве на пути можно остановиться? Путь непременно идет куда-нибудь вперед, путь есть бесконечное движение; и воротиться на прежний путь не значит отказаться от стремления вперед, а значит идти вперед лишь по иному направлению.

Итак, славянофилы думают, что должно воротиться не к *состоянию Древней России* (это значило бы окаменение, застой), а к *пути Древней России* (это значит движение). Где есть движение, где есть путь, там есть *вперед*! Там слово *назад* не имеет смысла.

Славянофилы желают не возвратиться назад, но вновь идти вперед прежним путем, не потому, что он прежний, а потому, что он истинный.

Итак, опять не может быть речи о возвращении назад. Этот упрек сам собою снимается со славянофилов. Спор может быть лишь об истине путей, лишь о том, какое *вперед* есть *вперед к истине.*

* * *

Москва, *24 мая*[8]

Древняя Русь для нас есть не только предмет изучения или исторического воспоминания. Древняя Русь неразрывно соединена с нашим настоящим и будущим, соединена тою живою связью, какою соединен корень с ветвями дерева.

Иные скажут: «Древняя Русь отжила свой век, прошла». Нет, если б это было так, то это значило бы, что Россия отжила свой век. Последующее только тогда живо, когда оно вытекает из живого предыдущего и утверждается на нем как плод его жизни.

«Но Россия отбросила свой прежний путь, путь Древней Руси. Итак, Древняя Русь прошла», – повторят нам.

Нет, не прошла Древняя Русь, и путь прежний не брошен. Точно, была минута в исторической жизни России, когда произошел переворот, когда Россия отказалась от пути своего и от своей нравственной самостоятельности, когда захотела она оторваться от всей своей предыдущей жизни. Да, была такая минута полтораста лет тому назад, и точно, разрыв совершился. Но *не вся* Россия оторвалась от своего прошедшего, и, следовательно, связь с прошедшим, связь с Древней Русью все же не утрачена. Верхняя часть России, точно, бросила прежний путь и пошла иным, не своим путем; но другая часть России стоит на прежнем пути, лишь остановленная в своем движении. Для верхних слоев, точно, прошла Древняя Русь, для них только, но не для всей России.

Сорванный с стебля цветок увядает, оторванные от дерева ветви сохнут. Люди верхних слоев России в полтораста лет не произвели ничего самобытного в общем деле человечества и представляют бледное явление без корня, без опоры. Они отстали от своих и не пристали к чужим; они доселе повторяют с голоса только речи других народов. Никакое солнце истины и просвещения не даст жизни, не согреет этих, разлученных с родным деревом ветвей; бесполезно обливает их оно лучами своими! Простой народ, по разным условиям, по своему положению находящийся доселе в тени, в стороне от просвещения, тем не менее хранит в себе силу жизни, ибо не оторвался от родного дерева.

Человек – не природа органическая. Ветви не могут самовольно оторваться от своего ствола; зато, раз оторванные посторроннею силою, они не могут возвратиться к родному дереву и вновь процветать на нем. Человек может сам оторваться от своей самобытной жизни, но зато он может и воротиться к ней.

Для той части России, которая отказалась от Древней Руси, возможен возврат. Было уже объяснено, что это не значит шаг назад, что это есть возвращение к пути, что это значит *идти вперед прежним путем* не потому, что он прежний, а потому, что он истинный. Твердо держаться своих основных коренных начал – это не только не мешает, но это только и дает

возможность идти вперед. Уходя высоко в небо ветвями, дуб уходит глубже и глубже корнями в землю.

Вот почему говорим мы, что предмет и цель наших желаний – не состояние Древней России, не известный ее возраст в ту или другую эпоху, но путь Древней России, но свободное ее возрастание из себя самой. Приведем здесь, кстати, прекрасные слова поэта, обращенные к России:

О, вспомни твой удел высокой,
Былое в сердце воскреси,
И в нем сокрытого глубоко
Ты духа жизни допроси![9]

Верхняя часть России, оторвавшись от жизни, попала на путь отвлеченной мысли; только может она вернуться к России. Мысль, по своей разумной логической силе, всегда способна исправить ошибки, делаемые в ее области, и выйти на прямую дорогу. Это возможно и в настоящем случае. Совершив свой косвенный путь и сознав Россию, эта отвлеченная часть русского народа, вернувшись, сознанную мысль России принесет к цельности жизни, хранимой простым народом, и вновь соединится с ним. Великое дело жизни и мысли должно быть общим делом не одних верхних слоев, а *всей* России.

Тогда лишь будет возможно в России истинное, то есть самостоятельное, просвещение.

* * *

Москва, 31 мая[10]

Москва, наша древняя столица, есть и теперь истинная столица всей России.

Москва явилась на свет в период Киевской Руси; она помнит еще времена усобиц. Укрепившись в последствии времени, она переломала все государственные перегородки, выстроенные князьями на Русской земле и делившие всю Русь на уде-

лы. Она освободила Россию от татар. В Москву созывали русские цари выборных от всей земли Русской на земские соборы или земские думы. В 1612 году, когда Россия была разорвана на части врагами, когда Москва была в руках поляков и все государственное устройство России было разбито вдребезги, когда, казалось, все было потеряно, – тогда народ сам поднялся на защиту Русской земли. В Нижнем Новгороде заговорил мясник, Козьма Минин, что надо отдать последнюю копейку и идти всем под Москву, стать крепко за Православную веру и Русскую землю. На уме и в душе у всего народа было то же, – и вот по голосу Минина началось великое дело. Выбрали князя Пожарского воеводою и пошли под Москву. В эти тяжелые времена 1612 года не раз выражается в речах народных любовь к Москве, и признается она от всего народа столицею всей России. Бог благословил Русское дело победою. Народ освободил свою столицу и выбрал себе нового царя. Россия вновь восстала из праха и стала сильнее и обширнее прежнего. Земские соборы продолжали созываться царями в Москве.

Наконец наступил известный переворот. В 1703 году был основан Санкт-Петербург, который и был провозглашен от Петра царствующим градом.

Но Москва не перестала быть столицею России. Полтораста с лишком лет прошло с основания Петербурга. В течение этих лет было народное событие, был новый 12-й год. Замечательно, что в эту минуту выдвинулась вперед, вместе с народом, и древняя столица; Москва вновь пострадала за Россию, вновь занята была врагами, сгорела и вновь отнята была у врагов.

Славное воспоминание 1812 года неразрывно связано с Москвою.

Москва есть древний русский город, имеющий в то же время всю силу и живость современности. Москва! Это такое имя, на которое отзовутся со всех далеких концов России. Слава Богу, что у нас есть такой город, есть такое имя.

Москва имеет важное, существенное значение и для той части России, которая отделилась от древних народных начал. Эта отвлеченная часть России соединена с Москвою бла-

городнейшею стороною своей деятельности. В Москве преимущественно идет умственная работа; в ней – древнейший русский университет. В ней силен интерес мысли и науки. И если в настоящее время следует нам освободиться от умственного плена и возвратиться к духовной самостоятельности, то попытки к этому освобождению возникают в Москве; здесь пытается мысль выйти на самостоятельную дорогу, и если вновь станет наконец русский ум на свой настоящий путь, и мы, оторвавшаяся часть от русской народности, вновь придем к ней, и просвещение будет народным, – то этою нравственною победою Россия будет обязана деятельности мысли, возникшей в Москве.

Столице прилично страдать за страну, для которой она столица; на столицу естественно падать самым тяжелым ударам врагов.

Прошедшая чрез столько испытаний, чрез столько опасностей, вытерпевшая столько вражеских ударов, начавшая десять лет тому назад VIII столетие своего существования, Москва, исполненная русских сил, есть истинная наша русская столица. Права ее на это титло скреплены ее многими тяжелыми страданиями за Россию и всенародным признанием.

* * *

Москва, *7 июня*[11]

Простой народ есть основание всего общественного здания страны. И источник вещественного благосостояния, и источник внешнего могущества, источник внутренней силы и жизни, и, наконец, мысль всей страны – пребывают в простом народе. Отдельные личности, возникая над ним, могут на поприще личной деятельности, личного сознания служить с разных сторон делу просвещения и человеческого преуспеяния; но тогда только могут они что-нибудь сделать, когда коренятся в простом народе, когда между личностями и простым народом есть непрерывная живая связь и взаимное понимание.

Находясь на низшей ступени лестницы житейской, вне всяких почестей и наружных отличий, простой народ имеет зато великие блага человеческие: братство, цельность жизни и (так как мы, говоря о простом народе, разумеем русский) – быт общинный.

Напрасно думают, что простой народ есть бессознательная масса людей. Если бы это было так, то он был бы то же, что неразумная стихия, которую можно направить и в ту, и в другую сторону. Нет, простой народ имеет глубокие, основные убеждения – условие существования для всей страны. Защищая эти убеждения, он, точно, в силе своей равняется стихии; но это стихия разумная, имеющая нравственную волю; это стихия – только по дружному, цельному своему составу и действию. Есть прекрасное выражение на Руси для такого проявления народной силы: *стали все, как один человек.* Русская история показывает нам, как глубока и тверда основа Веры в русском народе, как отстаивал он святость своих православных убеждений.

Напрасно также думают, что простой народ есть какой-то слепой поклонник обычая, что он перед чем бы то ни было рабствует духом. Правда, он не представляет легкого подвижного явления, то в ту, то в другую сторону направляемого ветром; как все истинное и действительное, он крепок на ногах и не шатается из стороны в сторону; он понимает, что предание, что преемство жизни есть необходимое условие жизни; он связует, поддерживает, а не рвет нить жизни, идущую из прошедшего в будущее. Простой народ есть страж предания и блюститель старины; но в то же время он не есть слепой раб ее. Да и было же время, когда старина была новизною. Простой народ принимает новое, но не скоро, не легкомысленно, не из презрения к старине, не из благоговения к новизне. То, что он примет, – примет он самобытно, усвоит прочно и перенесет в свою жизнь. Легкомысленные личности, для которых жизнь есть непрерывный маскарад или убеждения которых, если и постоянные, не имеют корня в стране самой и плавают в какой-то отвлеченной атмосфере, – как ошибаются они,

принимая обдуманность народа, его мерный и верный шаг, среди прыгающих и бегущих около него отдельных личностей, за какую-то неподвижность или по крайней мере за косность. Это показывает только, что народа не понимают. У нас же, в России, неохота, недоверчивость, с какою народ принимает новое, имеет свою историческую законную причину, свое законное оправдание.

Но начавши говорить: «простой народ», мы потом стали говорить: «народ». Это не случайно и не без причины, ибо простой народ, точно, есть *просто народ*, или народ собственно.

Слово «народ» употребляется в двояком смысле: или оно означает всех, в союзе народном живущих, без различия сословий, и в таком случае соответствует более слову «нация»; или же оно означает простой народ, низшее сословие, которое есть народ собственно. Понятно и законно употребление этого слова и во втором случае. Простой народ не имеет никаких отличий, никакого другого звания, кроме звания человека и христианина, а потому и зовется или *человеком*, – во множестве *людьми* (в летописи: *людие*; впоследствии слово «люди» получило свое особое значение), или *крестьянином*, то есть христианином, или же, наконец, *народом*, что также есть имя кровного, но еще более духовного союза человеческого. Вот причина, по которой название народа остается преимущественно за низким сословием.

Итак, у простого народа нет никаких отличий или титулов, кроме звания человеческого или христианского. О, как богата эта бедность! И, стоя на низшей степени, как высоко стоит он!

Нося звание только человека, только христианина, он с этой стороны есть идеал для всего человеческого и христианского общества.

Как скоро верхние классы смотрят на свои отличия и преимущества (хотя и не во зло употребляемые) не как на причину гордости и превосходства над другими, но как на требуемые временем, порожденные несовершенством мира сего явления, как скоро, забывая о них, чувствуют в себе только человека и христианина, – тогда становятся и они народом.

У нас значение простого народа имеет свою особую сторону, ибо он только и сохраняет в себе народные, истинные основы России; он только и не разорвал связи с прошедшим, с Древнею Русью. Часто гордо смотрят на него люди так называемого образованного, или светского, русского общества, пренебрегают им, называют его *мужиками*, обратив это слово в брань. Красуясь над ним и высоко на него посматривая, они забывают, что только простой народ составляет условие и их существования. Известно прекрасное (сделанное русским писателем) сравнение простого народа с корнями дерева, на котором шумят и величаются листья, меняющиеся каждый год, тогда как корни – все одни и те же.

Красуйтесь в добрый час, –

говорят корни листьям:

Но помните ту разницу меж нас,
Что с новою весной лист новый народится;
А если корень иссушится –
Не станет дерева, ни вас[12].

* * *

Москва, 14 июня[13]

Наука постигает предмет в его внутренней целости; стройность системы непременно присутствует в науке, ибо эта стройность лежит уже в предмете самом. Как идея, как разумное явление, предмет становится собственностию разума человеческого.

Наука есть то оружие, с которым человек ведет благородную войну с природою, покоряя ее своему знанию. Наука освобождает в то же время его собственный дух от тесноты и темноты. «*Невежда – несвободен*», – сказал великий мыслитель Германии.

Много сделал старый сосед наш, Запад, на поприще науки. Изумительные, титанические работы уже свершены им. Но жар его не остывает: с удвоенною силою напрягает он свои мышцы. Взрывая горы, пролагая новые пути водам, луч солнечный обращая в кисть живописца, он вооружился против времени и пространства, и эти древние силы отступают перед ним. Пар мчит человека с необычайною быстротою по железному пути; в одно мгновение слово, как электрическая искра, пробегает тысячеверстное пространство. То волшебство, которое в сказках тешило детское воображение, становится теперь действительностью. Уж не выражалось ли в этих сказках предчувствие будущих дел человека?

И все это совершается силою науки... Не закопал Запад в землю талантов, данных ему от Бога! Россия признает это, как и всегда признавала. И сохрани нас Боже от умаления заслуг другого! Это – худое чувство; в нем выражается внутреннее сознание собственной несостоятельности.

Россия чужда этому чувству и свободно отдает всю справедливость Западу.

Но она не истощится в одном бесплодном удивлении, не обоготворит никого и ничего, кроме Бога. Отдавая справедливость Западу, она не отказывается от собственного взгляда, от собственного подвига. Искренно сочувствуя всему хорошему, она не закроет подобострастно глаз своих на то, что дурно. Она не отдает никому свободы своего суждения.

Кто более уважает науку? Тот ли, кто принимает ее от другого, – в известную эпоху и в известной форме, как закон к точному исполнению, – или тот, кто в мыслях о науке вообще подвергает науку (сообщаемую ему в известную эпоху и в известной форме) испытующему взгляду, ничего в области разума не хочет принять без поверки разума и надеется сам сделать что-нибудь? Собственная деятельность должна возбуждаться в человеке при виде деятельности другого человека. Вот что сказал русский поэт:

Так гений радостно трепещет,
Свое величье познает,

Когда пред ним гремит и блещет
Иного гения полет[14].

Что скажут западным народам их покорные подражатели? Западные народы не имеют никакой нужды в собственном бледном списке. Им нужен народ, который скажет им свое слово, для них новое.

Запад и самостоятельная Россия могут спорить, соглашаться, беседовать друг с другом. Но о чем будет Запад говорить с Россиею подражательной? Даже удивление ее не имеет для него цены.

Россия уже полтораста лет исполняла относительно Запада роль переписчика и рабского переводчика на свой язык. Но это списыванье прописей, надеюсь, должно было наконец надоесть русскому уму, не лишенному самостоятельности.

Думаем, что у России есть что сказать человечеству в свой черед, что у нее есть свое слово.

* * *

Москва, 21 июня[15]

Изящное искусство есть деятельность духа человеческого, представляющая истину в образе; или, другими словами, – деятельность художественная. В искусстве мысль является не как мысль, постигаемая лишь умом (принимаем это слово в смысле формы), но как образ, видимый очами, доступный слуху, наружно или внутренно: в поэзии, например, мы видим описываемые предметы и звуки в воображении. Задача искусства состоит в том, чтобы образ, в котором выражается мысль, был вполне достоин этого высокого содержания: не настолько вещественен, что присутствие заключающейся в нем мысли не чувствуется, и не настолько прозрачен, что мысль сквозит сквозь него как мысль и образ самый почти исчезает из глаз. А если исчезнет образ, то исчезнет и искусство. Только тогда, когда соблюдена середина между тусклою вещественностью

и прозрачною тонкостью формы, создание искусства может быть художественным.

Итак, искусство имеет дело с образами, с внешним миром. Обращаясь к миру внешнему, оно встречает в нем яркие краски, в которых отпечатываются и природа, и народность.

Если и в науке элемент народный неизбежен и составляет необходимое условие для того, чтоб сделать что-нибудь в области общей истины, то в искусстве, имеющем дело с внешним миром, с наружными красками, элемент народный есть часть самой задачи, необходимо входит в каждое истинное его создание.

Художественная деятельность человека выражается в разных видах. Архитектура, скульптура, живопись, музыка и, наконец, поэзия – вот известные виды искусства. Поэзия есть искусство в слове и, конечно, самое высшее из всех искусств, ибо здесь материал самый есть создание духа человеческого. Слово всегда и везде у человека под рукою, не требует никаких тяжелых наружных усилий и, уже по существу своему, всегда готово стать соразмерным художественным образом для истины, лишь бы художник коснулся его. Слово простирается над всеми веками и народами, и поэзия, или искусство в слове, не исчезнет, пока не исчезнет в человечестве художественная сила.

Но слово, при всей своей духовной природе, есть тоже внешний мир; оно носит на себе выражение времени, места и, наконец, всего более – народа. Человечество говорит не одним языком: состоя из народов, оно говорит языками народов. Слово есть по преимуществу народное явление. Народ говорит одним языком. Единство языка есть связь народная; по языку узнается, к какому народу принадлежит человек. Язык и народ так тесно связаны между собою, что *язык* есть синоним *народа* и собственно в церковнославянской речи *язык* употребляется в смысле народа. Каждому из нас знакомо выражение «нашествие дванадесяти язык».

В слове всего более выражается необходимое соединение общечеловеческого с народным. Общечеловеческого слова нет, а есть слово народное; но слово народное может быть понятным всякому человеку в силу общечеловеческого своего значения.

Итак, слово непременно народно; а следовательно, и высшее искусство, искусство в слове, поэзия, для которого слово не есть средство, но часть самого его творческого создания, необходимо соединено с народностью.

Так оно и есть. Все бессмертные создания поэзии, доступные всему человечеству, носят на себе живую печать народности. Великая, ни с чем не сравнимая «Илиада» Гомера, три тысячи лет дающая наслаждение всему роду человеческому, есть вполне *народное* создание, носящее на себе все живые краски народности, и эпохи тех времен, и природы тех мест.

Истинная поэзия (как и всякое изящное искусство) народна, но это не значит, чтоб предметом поэзии должно быть только народное. Напротив: предметом поэзии может быть весь мир, все человечество. Народность заключается в самом созерцании, в самом создании поэзии. Народность поэзии распределяется, конечно, не по предметам. Все произведения Шекспира вполне народны, хотя предметы его поэзии разнообразны в высшей степени; никто не скажет, например, что трагедия «Отелло» есть произведение африканской народности, «Гамлет» – датской и т.д. Все они суть создания Шекспира и английской народной поэзии, созерцающей весь Божий мир. На все смотрит и должен смотреть человек, но пусть не перестает он быть самим собою: иначе он ничего не увидит.

Народна ли наша поэзия? Мы говорим здесь о поэзии, явившейся после Петровского переворота. Народна ли она? К сожалению, мы должны отвечать: нет. Она представляет такое же подражательное явление, такое же отражение чужих мыслей и образов, так же чужда народа своего, как и всякая наша деятельность. Личных талантов встречается у нас довольно, между ними есть великие таланты; но создания их народу чужды и суть большею частию пересоздания иных народных созданий, подогретые блюда, приготовленные чужими руками. Народ не знает их и не признает, конечно, разве как в науке, в истории литературы.

Истинное произведение поэзии, непременно народное, должно быть таково, чтоб оно могло нравиться не некоторым

только, а всему народу, который чувствует, что он в нем выражается.

Теперь же, когда в духе русском проснулось стремление к самостоятельности, так удивляющее большинство нашего общества, которое стоит еще на подражательном пути, когда началась самостоятельная работа мысли (ибо ей, светлой по существу, подобает первой начинать дело), работа, преследуемая бранью и всякими насмешками со стороны людей, стоящих еще на прежней дороге; теперь – почему не думать, что и поэзия наша ступит на дорогу народную, на которой вполне будет она истинною поэзиею и общечеловеческим достоянием?

Повторяем: истинное, общечеловеческое создание поэзии, как и всякого искусства, необходимо народно.

* * *

Москва, 28 июня[16]

Общественное мнение есть великое благо и великая сила; оно составляет нравственную свободную поверку всех действий человеческих, подлежащих суду общественному. У общественного мнения нет делопроизводства; оно не наказывает, не сажает в тюрьму, не принимает принудительных мер. Свободное, оно и относится ко всему свободно, вооруженное лишь нравственною силою.

Естественно, что общественное мнение драгоценно для правительства, которому нужно знать, чего желает и как думает страна, им управляемая.

Но для того, чтоб общественное мнение могло существовать, нужны два условия. Первое состоит в том, чтоб общественное мнение высказывалось непринужденно и без стеснения. Второе – в том, чтоб само общество представляло нравственный союз, имеющий одни и те же общие начала и основания, которые только и могут сообщить целость и единство; без единых нравственных начал общество существовать не может. Отсюда является необходимость общественной нравственности.

Общественная нравственность состоит в соблюдении и ограждении нравственных начал общества. Всякий, нарушающий эти начала, в обществе оставаться не должен. В противном случае, если в общество будут входить люди, не признающие нравственных его начал или оскорбляющие их, тогда, стало быть, само общество, допуская в себя таких людей, не может сказать, что оно основано на нравственных началах; тогда оно должно сознаться, что равнодушно к ним, что оно, следовательно, лишено общественной нравственности, а с нею и общественного суда, и общественного мнения.

К сожалению, должно признаться, что при многих отдельных нравственных личностях общественная нравственность у нас понимается и проявляется мало. Где те пороки, те нарушения нравственных начал, которые заставили бы наше общество произнести свой необходимый правдивый суд? И взяточник, и плантатор, и развратник, всеми признанные за таких, если только они богаты, или чиновны, или знатны и позовут общество к себе на пир, разве общество не поедет к ним и тем самым разве оно не одобряет разврата и неправды, не узаконивает их? Веселясь у презренного и развратного богача или важного человека, могущего оказать покровительство, разве не говорит оно ему: «Ты хорош для нас со всем твоим развратом и награбленными деньгами. Ты наш; ты принадлежишь к нашему обществу». Где же единство нравственных начал, если тот, кто отвергает их, остается в обществе? В чем же разница тогда между соблюдающими и нарушающими нравственные начала? Разница эта исчезает. Следовательно, общество не имеет нравственных начал, ни общественной нравственности, ни общественного суда, ни общественного мнения. Протягивая руку человеку безнравственному, принимая его в свою среду, общество одобряет его порок и поддерживает его на пути беззакония. Между тем как если бы оно отвергло его, оно произнесло бы над его делами во всеуслышание свой спасительный суд и само в себе почувствовало бы крепость. Эта-то общественная крепость необходима нашему обществу.

Богато убранные залы порочного хозяина наполняются гостями, и в числе этих гостей встречаются люди честные и

достойные, которым противны разврат и другие явные пороки хозяина. Отчего же очутились здесь эти честные люди, в гостях у хозяина, ими презираемого? Оттого, что порочный хозяин богат и чиновен, оттого, что залы его хорошо убраны и ярко освещены и угощает он отлично, и оттого, что все общество туда едет. А поехали ли бы и эти честные люди, и все общество в гости к таким порочным хозяевам, если б эти хозяева были люди небогатые, нечиновные, не со связями? Конечно, нет. Итак, золотом или покровительством приобретены эти гости, и в числе их многие честные люди, наполняющие залы порочного человека.

Все это показывает недостаток общественной нравственности. Иные говорят: я не перестаю быть честным человеком от того, что пойду в гости к бесчестному; но это своего рода эгоизм. Надобно помнить, что в каждом из нас кроме личного человека есть человек общественный и что личное мое достоинство мне не извинение, если я еду на бал к человеку порочному или развратному и своим присутствием поддерживаю его разврат и порок в обществе. Здесь я нарушаю общественную нравственность. Должно не только не быть «губителем», но и не «сидеть на седалище губителей».

Повторяем: мало одной личной нравственности, необходима нравственность общественная.

* * *

Москва, 5 июля[17]

Европа – самая малая из пяти частей света, и в то же время она – повелительница всего остального земного шара. Ум, просвещенный христианскою верою, поставил ее во главе человечества. И вот эти «белые люди» переплывают моря, переходят горы, проникают в пески африканские и полярные льды. Жажда знания – главный их двигатель. А чего поищешь, то и найдешь.

Но во всем есть своя опасность. Гордость может привиться к успеху, к сознанию сил и достоинств своих. Европа стала

символом просвещения, истины. Слово «европейский» есть уже похвала. Под Европою разумеется само человечество.

Всем остальным народам, по мнению Европы, следует идти лишь европейским путем; своего пути у них быть не может. Северо-Американские штаты есть совершенное создание Европы; это те же англичане, несмотря на то, что находятся в Америке. И потому слова наши относятся и к ним.

Мы думаем, что это исключительное присвоение Европою титла человечества несправедливо. У мира одно равносильное название – мир. Человечеству равно только человечество. Конечно, недаром впадает Европа в эту гордость; она заявила свои права на почетное место, ею занимаемое, а другие страны их не заявляют; но они могут заявить их, и лишать их заранее этих прав жестоко и неправедно. Просвещение, распространяемое европейцами в других странах, часто соединялось с истреблением народностей, с дикими бесчеловечными мерами; народы чуждые обращались в рабов Европы во внешнем или во внутреннем отношении. Грустно видеть, как целые племена гибнут от враждебного столкновения с европейскими народами. Образованная Америка смотрит на негров как на животных.

Есть возможность иного просвещения, соединенного с уважением к каждой народности. Есть нечто высшее Европы – это весь род человеческий.

* * *

Москва, 13 июля[18]

Славяне имеют странную судьбу в истории человечества. Индоевропейское племя, древние жители земного шара, говорящие древним языком, многочисленные, наделенные и умственными, и художественными дарами, и мужеством, – они доселе занимают место, далеко не соответствующее их назначению. Все славянские племена находятся под властию народов чуждых, исключая лишь одно племя русское, которое как бы в вознаграждение за то создало самую огромную монархию

мира, но которое, в свою очередь, находится в верхних сословиях своих под нравственным игом Западной Европы.

Странная судьба!.. Но история не стоит; настоящая минута не есть приговор навсегда. Если теперь так, то нельзя сказать, что так и всегда будет.

Несмотря на просвещенное господство германских племен, славяне германские проникаются более и более пробудившимся чувством народности; они принялись за просвещенную деятельность, и на этом благородном поприще они утверждают свою народность. Язык, это драгоценное знамя народа, прежде всего обращает на тебя их внимание и в живом употреблении, и в ученом исследовании; потом народная песня, наконец, история и вообще наука.

Неся тяжкое иго Турции, славяне Дунайские едва только начинают вступать на поприще просвещенной деятельности. Такова Сербия. Но болгары еще просят у повелителей своих самых первых, насущных прав человека, права молиться по своей вере, права существовать безбоязненно.

Надобно признаться, что непонятное явление представляет Турция. Классическая земля, населенная благородными потомками древних греков, просвещение которых доселе входит как необходимая живая часть в просвещение образованной Европы, с другой стороны населенная трудолюбивым и умным племенем славянским, – эта классическая земля, и племена, на ней живущие, племена Христианские, находятся под властию Магометанского племени турецкого, дикого, невежественного и вдобавок бессильного.

И это явление происходит в виду просвещенной и могущественной Европы, позволяющей существовать такому безобразному, беззаконному владычеству, каково владычество Турции над греками и славянами.

Но такова сила эгоистического расчета, что греки и славяне, братья по Христианской вере, не пробуждают даже и сочувствия в западных народах Европы.

Одна Россия смотрит с глубоким сочувствием и с искреннею любовию на своих страдающих и угнетенных бра-

тьев по вере, и между ними на славян как, сверх того, на братьев по крови.

Благоденствие единоверных и единокровных племен для России должно быть всегдашнею заботою, священным долгом.

Да, славяне живы, история жива, а потому жива и надежда на будущее. Мысль народности пробудилась сильно в России, освобождая ее от нравственного ига Западной Европы. Мысль народности пробудилась во всех племенах славянских и устремляет их юные силы на славные дела духа человеческого.

Дай Бог сил, дай Бог успеха на этом благом поприще!

* * *

Москва, 26 июля[19]

Людское мнение имеет иное значение, чем мнение общественное. Едва ли найдется человек, который бы сказал, что он пренебрегает мнением общественным; и очень много таких, которые с гордостию скажут, что презирают людское мнение.

Разница заключается в том, что под *общественным* мнением разумеется мнение людей, связанных в одно целое; одним словом, мнение людей как общества, имеющего всегда правду в основе своего существования. Под *людским* же мнением разумеется мнение людей, отдельно понимаемых, другими словами, мнение людей просто как множества или как толпы. С людским мнением нераздельно связано понятие о людских пересудах, толках, слухах.

Понятно после этого, почему так розно уважается мнение общественное и мнение людское.

Но справедливо ли полное пренебрежение к людскому мнению и, нераздельно с ним, к людским толкам?

В тех случаях, когда мнение людское и толки становятся в противоположность с нравственным убеждением человека, тогда вступить в борьбу с людским мнением есть дело вполне достойное. Но если такого столкновения нет, если мнение людское стоит на одной нравственной почве с действиями че-

ловека и лишь по недоразумению обвиняет его напрасно, впадая в заблуждение, тогда совершенно несправедливо было бы сказать: что мне за дело до людского мнения! В первом случае, где безо всякого недоразумения происходило сознательное столкновение и борьба с людским мнением, – это было высокое мужество. Во втором случае, где является ошибка и недоразумение, – это непростительное равнодушие.

Прежде всего, ошибка сама по себе не должна оставаться неисправленною, и человек к ней равнодушен быть не должен, как к неправде или несправедливости, хотя бы и случайной.

Далее: в ошибку вводятся здесь многие люди, и вследствие этой ошибки впадают в несправедливость, в ложные суждения.

Наконец: всякая добрая о ком-нибудь слава в обществе есть общественное достояние и общественная польза. Честный человек одною частною жизнию своею кроме частной пользы, им приносимой, приносит общественную пользу. Наоборот, худая слава приносит общественный вред: более или менее падает она на общество, и как та очищает нравственную атмосферу, так эта заражает.

Поэтому честный человек, как скоро не вынужден нравственными причинами вступить в открытое противоборство с людским мнением, не должен быть к нему равнодушен. Человек должен дорожить своею доброю славою и не только быть, но и слыть честным.

Кроме равнодушия источником пренебрежения к людскому мнению может служить ложно понятое смирение. Если б человек, будучи честным и добрым, старался из смирения казаться в обществе бесчестным и злым, то это обнаружило бы только, что человек заботится более о себе, чем о других, ибо, решаясь на такую неправду из смирения, он вводит в заблуждение своих ближних и присоединяет еще одну худую славу ко многим подобным в обществе, увеличивает этот вредный капитал.

Кроме того, сколько пороков и низких презренных страстей укрываются за этим восклицанием: что мне до людского мнения!..

Низок тот человек и виноват в отношении личном, кто, будучи порочным, надевает личину добродетели. Не братолю-

бив тот человек и виноват в отношении общественном, если, будучи честным, равнодушно слышит или с умыслом распространяет о себе противоположные слухи.

Важнее всего быть на деле человеком нравственным, – это обязанность личная человека. Потом, будучи честным, надобно и слыть таким, – это обязанность общественная человека.

Итак, не должно никогда быть равнодушну к людскому мнению: должно или бороться с ним, или дорожить им и ни в каком случае не вводить оное в заблуждение.

Добрая слава человека есть не только его личное, но и общественное достояние; поэтому он обязан дорожить ею.

* * *

Москва, 2 августа[20]

Слава – высокий удел! В славе нет мелких житейских расчетов и выгод. Она идет нередко наперекор житейскому благополучию. Перешагнуть за пределы времени и пространства, невидимо присутствовать и действовать в разных концах мира, быть известным не по причине случайного личного знакомства, по причине лучшей негибнувшей стороны своего существа, по причине своих подвигов, важных для людей, ощущать себя не личностию ограниченною, но силою общею – это высокое и великое наслаждение!

Но тогда только это высокое наслаждение славы может быть законным и чистым, когда слава не составляет цели человека.

Желать славы как славы, не имея в себе уже заранее искреннего стремления к тому или другому подвигу, есть мелкое самолюбивое чувство и верная порука, что нечем заслужить славы. Слава есть венец, награда, – как не хотеть награды как награды прежде самого дела? Стремление к славе только как к славе, без всякого стремления к какому-нибудь подвигу, произвело Герострата.

Первым стремлением человека должно быть стремление к благу, к высокому подвигу, который потом уже и дает славу.

Подвиг твердой воли, творчество художественного гения, свет лучезарной мысли, всеувлекающая сила слова и другие таланты – все это дает славу и побеждает время и пространство.

Чувство славы не есть только личное чувство; оно может быть чувством и целого народа. И если сладка человеку как лицу *его* слава, то несравненно слаще ему она как слава *его народа.* Эта слава падает на человека лишь как на единицу великого целого; но тем живее и чище наслаждается ею человек. Это ощущение себя не уничтоженным, но объятым всею совокупностью народа, жить жизнию и радоваться радостию народною – есть высокое наслаждение, свободное уже от всякой эгоистической примеси.

Слава России, настоящая слава настоящей России, должна быть для всякого русского дороже своей собственной.

Древняя Русь не отвергала славы, она дорожила своею славою, ибо дорожила своею честью. Так говорит она устами доблестного князя Изяслава:

Бог всегда русскыя земле и русских сынов в бесчестье не положил есть; *на всех местах честь свою взимали суть. Ныне же*, *братье*, *ревнуимо тому вси*: *у сих землях, и перед чюжими языки*, *дай ны Бог честь свою взяти*!..[21]

Повторяем теперь за Древнею Русью эти слова.

* * *

Москва, *9 августа*[22]

Война часто является необходимостью и даже долгом для государства. Вместе с тем, требуя от народа разнообразных и необычных усилий, она будит в нем и нравственные, и физические силы, и часто обновляет его существо. Припомним стихи поэта:

Необходимая судьба
Во всех народах положила,
Дабы военная труба
Унылых к бодрости будила;

Чтоб в недрах мягкой тишины
Не зацвели, – волам равны,
Что вкруг обнесены горами,
Дубровой, непробудно спят
И под ленивыми листами
Презренных производят гад[23].

Таково свойство войны как войны. Но какое важное значение получает война тогда, когда ведется она за дорогое всему народу начало, или с тем, чтоб смыть с себя временное унижение, не подобающее великому народу, или чтоб наказать другое государство за вероломство и обиду! Человек должен прощать личные обиды свои, но государство прощать обид, ему нанесенных, не может, не должно; ибо оно не есть отдельная личность: оно есть защита и охрана множества личностей, оно есть щит и внешнее изображение народа.

Как же может государство сносить обиды, нанесенные целой стране, которую оно охраняет?

Конечно, война есть явление, основанное на силе и насилии; на войне не убеждают, а побеждают один другого. Война, взаимное истребление людей, есть явление, противное существу духа человеческого, показывающее несовершенство его нравственного состояния. Но человечество еще далеко от степени такого совершенства, и потому война еще нужна. Пусть, вырывая народы из обыденной колеи и становя их в необыкновенное состояние и отношение друг к другу, – война заставляет их короче узнать и самих себя, и друг друга.

Недавняя война важна была для России тем, что открыла ей глаза на многое, обличила ложных друзей и указала истинных. Из всех держав самая древняя наша союзница была Австрия. «Старый друг лучше новых двух», – говорит народ. Но если оказывается, что старый друг этот никогда другом не бывал или был другом лживым и коварным, пословица принимает другой смысл.

Наши верные друзья – это народы славянские и вообще народы угнетенные; они понимают, быть может неясно, что

одно из внутренних коренных убеждений русской земли есть оправдание и признание всякой народности.

С другой стороны, горячо встретясь на поле битвы, Россия и Франция, в лице храбрых своих войск, полюбили друг друга и тесно, дружески сблизились взаимным уважением.

Союзы государств тогда прочны, когда основываются на взаимном влечении управляемых этими государствами народов.

* * *

Москва, 16 августа[24]

Железные дороги составляют одно из важнейших открытий нашего века. Быстрота сообщений, какую они с собой приносят, не только усиливает существенную деятельность, но возбуждает в ней много новых сторон и вместе с тем, изменяя прежние условия сообщений, изменяет ход событий самих. Будь железная дорога от Москвы до Севастополя, высадка англо-французских войск была бы невозможна в Крыму.

Железные дороги стали существенною необходимостью всякого образованного государства.

Железные дороги, усиливая быстроту сообщений, кладут в то же время резкое разделение между собой и остальными путями и вместе с тем роняют эти пути. Шоссе, или, как выражается народ, *каменка*, все же находится в разряде обыкновенных путей и разнится от них лишь несравненно большим удобством для езды. По шоссе ездят те же экипажи и с той же упряжью, как и по остальным путям. Плохая тележонка бедняка сворачивает с проселка, часто грязного и не ездовитого, на шоссе, и едет по нем свободно и легко, и бедняк рад бывает, когда выберется на каменную дорогу. К тому же самая быстрота, проистекающая от удобства езды по шоссе, не представляет слишком большой разницы с обыкновенною ездою. Совсем иное железная дорога: на ней нет места иным экипажам, кроме паровоза, и частная езда по ней невозможна; несмотря на то, выгоды, представляемые железною дорогою, так велики, что

где есть только какая-нибудь возможность, она предпочитается остальным путям. Должно помнить, что железные дороги важны не только в промышленном и торговом отношении, но и как средство сближения и столкновения людей, способствующее обмену мыслей, чувств, духовной деятельности, – одним словом, они важны в умственном и нравственном отношении; а это отношение всегда будет главным и первым.

Ясно, что железные дороги, усиленно привлекая к себе движение, ослабляют движение внутреннее, в стороне лежащее, или подчиняют его себе, так что все остальные пути принимают направление к железным дорогам и, теряя самостоятельное течение, впадают в них, как малые реки в реки большие.

Таким образом, железные дороги представляют своего рода централизацию, хотя это слово не совсем верно, ибо они привлекают движение и деятельность не к центру, а к протяжению, к окраинам тех пространств, по которым проходят.

Вот невыгодная, так сказать, деспотическая сторона железных дорог. Эта невыгодная сторона может тогда только исчезнуть или по крайней мере ослабеть, когда железные дороги пролягут везде и всюду и частою, мелкою сетью переплетут всю страну.

До тех пор очевидно, что при проведении железных дорог государство должно быть крайне внимательным, потому что ошибочное направление, неосторожно данное первым железным дорогам, может принести великий вред стране.

Чтобы устранить, по возможности, невыгоду, выше указанную, могущую произойти от железных дорог, надобно положить за правило, чтобы стараться не о соединении двух каких-нибудь отдаленных центров прямо и кратчайшею линиею, а о том, чтобы не обходить и не выбрасывать из протяжения железной дороги ни одного второстепенного и даже хотя сколько-нибудь замечательного центра, так, чтобы большая железная дорога составилась из соединения малых железных дорог. Держась такого правила, государство сильно оживит существующую деятельность страны, поддерживая выработанные ею свободно и самобытно, в течение долгих лет, центры ее деятельности и движения, а не нанесет удара этим центрам и

не заставит людей насильственно устремиться к пустым пространствам, не возбудит искусственной деятельности, никогда не дающей здоровых и прочных плодов. В этом случае Западная Европа может быть для нас полезным примером.

Недостаток нашей большой железной дороги именно заключается в том, что она построена с целью соединить Москву с Петербургом и что многие по дороге лежащие города обойдены ею и, следовательно, устранены от ее движения и деятельности; ибо боковые железные дороги никогда не вознаградят прямого сообщения. А между тем путь из Москвы к Невским берегам, проложенный издавна народом и государством, не обходил эти города. Железные дороги должны быть применены к существующим путям, созданным жизнию и потребностями целой страны (как это было совершенно справедливо сказано в одной статье, посвященной вопросу о железных дорогах[25]), а не сочинены в кабинете отдельными лицами, хотя бы и учеными, но отвлеченные соображения которых не могут равняться со смыслом и догадкою целой страны.

В настоящее время предполагается провести в России несколько железных дорог. Было рассуждаемо об их направлении. Мы уже говорили, что направление, даваемое железным дорогам, очень важно и может принести столько вреда, сколько и пользы. В одном русском журнале, в статье о железных дорогах, было высказано много глубоко справедливого о том, что дорога из Одессы в Ригу должна идти через Москву; было обращено внимание на нравственное значение русской столицы, которое так понятно всякому русскому; но, кроме того, было указано на ее промышленное значение и приведены и с этой стороны очевидные, несомненные доказательства. Стоит взглянуть на карту России, и всякий увидит, как из Москвы во все стороны тянутся дороги, какой законный центр и в жизненном, и в географическом отношении представляет Москва; эти дороги прокладывались в течение веков всем народом русским. Говорят, что нужнее всего соединить Северо-Западный край России с Южным краем и хлебными губерниями. Но столица России тоже не безделица; через нее стоит проложить железную дорогу, соединяющую вы-

шеуказанные местности. Мы не говорим здесь о других причинах, высказанных в упомянутой статье о железных дорогах.

Если же дорога из Одессы в Ригу будет проведена не через Москву и соединит Черное и Балтийское моря, то этот великий древний путь между Черным и Балтийским морем, путь, который привлечет к себе самую сильнейшую деятельность и движение, будет обходить Москву, столицу России!..

Государство должно улучшать и усиливать быстротою сообщений пути, проложенные целою страною.

* * *

Москва, 23 августа[26]

Труд есть долг человека, есть его нормальное состояние на земле. Только труд дает право на наслаждение жизнию. Каков бы ни был труд: вещественное ли это обрабатывание земли, работа ли это напряженной мысли – все равно. *В поте лица снести хлеб свой* – вот удел и долг человека.

Жизнь не есть удовольствие, как думают некоторые: жизнь есть подвиг, заданный каждому человеку, жизнь есть труд. Худо, если человек из талантов, ему Богом дарованных, делает себе легкое самоуслаждение, а не смотрит на них как на тяжелые долги, которые он обязан выплатить с лихвою.

Все человечество трудится. Всюду кипит труд, разнообразно совершаемый народами, отдельными лицами. Худо тем, которые нарушают закон труда, данный человечеству, и праздно наслаждаются плодами чужих трудов.

Благословен труд и да всякий совершает его всею свободною совокупностью сил своих! Не всем, однако, людям дан удел вольного труда. Мы видим, например, в Америке негров, работающих скованными руками, совершающих тяжелый невольничий труд. Мы видим это, и сердце наше скорбит... Труд свят и волен по существу своему. Вольный труд спор и плодоносен; с ним мир и спокойствие. Твердо уповаем, что Господь благословит и всех людей своих благословением вольного труда.

* * *

Москва, 30 августа[27]

Одежда есть одно из выражений духа человеческого. Самый образ свой человек сделал изменчивым и подчинил владычеству идеи. Дух века, дух народности выражается в одежде, самом естественном, простом и свободном проявлении смысла человеческого.

Одежда есть в то же время дело народного и личного вкуса, дело эстетического чувства. Принуждение не должно иметь места в деле одежды: странно было бы насиловать вкус народа или человека. Очень естественно, что в одежде своей человек может быть волен, как в своей прическе, в походке, в манерах и т.п. Одежда должна только подлежать общественному мнению, не имеющему в себе ничего насильственного.

Верхние классы России давно уже носят одежду иностранную. Полтораста лет тому назад введена она была в России; каким образом – об этом говорит история.

Славянофилов упрекают в том, что они хотели бы воротиться к русской одежде. Здесь, как и в других случаях, мнение их неясно понято. Славянофилы вовсе не желают, чтоб русская одежда была *введена*: в таком случае они предпочли бы лучше иностранное платье, чем русское, *насильно вводимое*. Славянофилы желают лишь одного: *чтоб всякий мог одеваться*, *как кто хочет* и чтоб русское платье было дозволено в России, как дозволено в России платье иностранное. Таким образом была бы снята с русской одежды полуторастолетняя опала. Тогда для всякого, кто *пожелает* носить русскую одежду, *можно* будет надеть ее.

Вот все, что желают славянофилы в вопросе об одежде.

* * *

Москва, 6 сентября[28]

Англия есть лучший плод западной гражданственности. Эта страна представляет нам сочетание спокойствия с

свободным гражданским устройством; всякое дальнейшее усовершенствование происходит в ней мирным путем, в умственной области убеждения, посредством публичных прений, письменных или изустных. В Англии является нам полная свобода слова, полная свобода всякого совещания. Там беспрепятственно собираются *митинги* (сходки) для рассуждения о каком угодно вопросе, митинги, состоящие из всех, кто только хочет и может принять в них участие. И нигде не уважается так закон, как в Англии.

Англия недаром представляет такое величавое явление. Вглядясь в нее, увидим, что в ней сильное религиозное и нравственное начало. Английские романы дают живое понятие об английском обществе; между ними мы не встречаем безумных, горячечных и безнравственных романов французских, в которых самая душа является какою-то чувственностью, самое добро становится соблазном. Семейное, общественное и религиозное начало слышится во всех английских романах. В то же время эта Англия, так быстро идущая вперед, есть чтительница старины, хранительница предания. И понятно! Для того чтоб дереву расти, развиваться и подниматься вверх, ему не нужно отрываться от корней своих; напротив, чем крепче его корни, чем теснее связаны с ними ветви общим жизненным соком, тем выше растет дерево, тем шире раскидывает оно тень свою. Какая простая истина, но как многие у нас ее не понимают!

Итак, с одной стороны, нравственное начало, семейное, общественное, религиозное; с другой стороны, уважение к старине и к преданию – вот источник спокойной свободы Англии.

Англия недавно вела с нами войну. Война прекратилась; тем не меньше отношения Англии к России едва ли могут быть названы искренно дружественными. Но ничто не помешает нам отдать ей справедливость. Ужели же нет в Англии недостатков? Есть, и недостатки важные. Но нам полезно сперва узнать, что в ней есть истинного и доброго.

Два слова о народном обучении

Человек, приобретая различные познания, не обнимает, однако же, всего круга знания со всеми его подробностями. Это невозможно вполне ни для кого; возможно приблизительно для очень немногих. Большею частию человек узнает основательно только какой-нибудь один предмет, много два или три; но он спасается от односторонности тем, что получает *сведение* о других предметах; случается еще чаще и так, что человек обо всем получает только сведение, энциклопедическое знание. Этих общих сведений человек сам оправдать и доказать не может; он принимает их на основании *просвещенного доверия*, соединяющего всех образованных людей. Это-то просвещенное доверие и составляет атмосферу просвещения, необходимую для совокупных трудов, для совокупного пользования в области знаний. Не всякий даже из ученых людей (разумеется, не из математиков) может доказать, например, что Солнце больше Земли, отстоит от нее на такое-то пространство; между тем он нимало в том не сомневается.

Слова, теперь сказанные мною, очень нужны для решения вопроса о народном обучении, особенно в России. Посмотрим же теперь на положение этого вопроса у нас. Наше образованное общество, каково бы оно ни было, имеет, однако же, внутри себя самого это просвещенное доверие. Здесь речь не о том, полезно или бесполезно нам наше современное просвещение; но по крайней мере никто из нашего образованного общества не подумает, что его обманывают, когда заговорят ему о шарообразной фигуре Земли, хотя бы он понимал это столько же, сколько всякий необразованный крестьянин. Это просвещенное доверие – великая сила; только оно одно может давать полноту отдельному непременному частному труду, только оно одно может утолить ненасытную без того личную жажду знания, только оно одно дает целость и единство труду человеческому. Теперь вспомним, что общество наше от

народа оторвано, что желанного доверия в деле просвещения между нашим обществом и народом не имеется. Между тем общество наше, запивая трюфели шампанским, глотая устрицы и вертясь в польке, несмотря на вихрь своих просвещенных забав и на кучу бескорыстных забот, вспомнило о народе (что показывает редкое великодушие!) и вздумало его чему-нибудь поучить. Здесь и задается задача. Как тут быть?

Общество наше, при отсутствии доверия и живой связи между им и народом, может: 1) или передавать ему знания таким образом, чтобы они сами за себя отвечали и себя доказывали, т.е. в наивозможнейшей полноте, как ученому: тогда только народ может принять их. Но это, очевидно, затруднительно, даже просто невозможно*. Или 2) знакомить народ в общих понятиях с результатами науки и т.д. Но отсутствие союза между обществом и народом уничтожит всякую пользу, всякий плод такого образования, ибо для того необходимо *доверие*, которое при настоящем положении невозможно. Мы предполагаем бесполезность даже и в таком случае, когда бы народные учебники были написаны удовлетворительно. Но мы полагаем, сверх того, невозможным, чтобы могли существовать такие учебники при современном состоянии нашего общества. Как бы мы ни были умны и образованны, мы для народа написать ничего не можем, ибо до сих пор сами мы неясно народ понимаем, и едва только начал в нас оживать и шевелиться русский человек. Но, как сказал я, главная причина невозможности – *отсутствие доверия*; это делает бесполезным всякий подобный труд. Нужно ли упоминать здесь о «Сельском чтении» и других книгах для народа; народ всех этих книжек читать никогда не станет[1]. Вообще мы, *образованные люди*, охотно идем в учители русского народа, тогда как мы недавно стали годиться в его ученики.

Наконец, 3) народ может принимать от нас общие сведения, может приобретать необходимое для того доверие: при-

* Спешим оговориться, что отдельно тому или другому крестьянину можно передавать сведения, как ученому; но тогда он может пользоваться существующими учеными сочинениями. Здесь же речь идет о сочинениях для всего народа, имеющих в виду народное и вместе с тем популярное обучение. – *Прим. К. С. Аксакова.*

соединяясь в настоящее время к нам, т.е. отрываясь от себя самого, теряя свою самостоятельность, – этот путь соединения идет через трактиры, галстухи, жилеты, бритье бороды, через мещанство, в которое из народа идут, через лакейство, в которое из народа берут. Но такой путь, вероятно, нежелателен и для тех, кто думает образовывать народ.

Первый путь невозможен, по крайней мере в той степени, в какой нужно.

Второй путь – бесполезен.

Третий путь – дурен.

Как же быть? – Вот на это наше мнение.

Народ бы и сам, вероятно, учился (вспомним его прекрасную пословицу: ученье – свет, а неученье – тьма), но мы заслонили от него просвещение даже тем, что мы себе оное взяли. Из наших рук, каковы они теперь, народ не примет просвещения. Этому удивляться нельзя, да и жалеть об этом нечего. Наше дело теперь не в том, чтобы учить его, а в том, чтоб не препятствовать ему учиться, и мы должны об этом подумать. При настоящем положении наше дело может выразиться только одним: предложением народу средств просвещения, но не просвещения самого, нами выбранного и обработанного для народа. Это средство есть единственное: грамотность церковнославянская и русская; о ней надобно заботиться и вместе о составлении деревенских библиотек, состоящих из книг, и без того требуемых народом, т.е. Евангелия, Апостола и вообще церковнославянских книг. К ним прибавил бы я «Собрание русских летописей», ибо я уверен, что народ сейчас признает свое сродство с ними, узнает себя в них и будет читать их охотнее. Сюда может присоединиться арифметика в своих основаниях, как грамотность. Грамота и арифметика в своих основаниях предлагаются не в силу доверия, которого нет, а в наивозможнейшей полноте, в тех размерах, в которых предлагаются для всякого.

Если же мы думаем сообщить просвещение народу и с других сторон его, просвещение вообще, то для этого должны мы обратиться не к народу, а к себе, себя переучить и восстановить союз с народом, без которого невозможно сообщение просвещения.

Замечание на «заметку» г. Даля

Г. Даль говорит о своей «Заметке о грамотности» (Санкт-Пет<ербургские> Вед<омости>, № 245), что он восстает не против грамотности, а против злоупотреблений ее. Злоупотреблений, конечно, никто защищать не станет. Но для избежания злоупотреблений г. Даль советует не запрещать грамоты, нет, а советует не стараться о ее распространении. Он выражается так: «Грамотность по себе не есть просвещение, а только средство к достижению его; если же она употреблена будет не на это, то она вредна. Язык и руки, конечно, также первые злодеи наши и также могут послужить на худое; но из этого не следует, чтобы их должно было отнять или откинуть: они даны нам Богом и потому на своем месте, а грамота дается людьми и потому может быть и не всегда впору и кстати». Нельзя воздержаться от некоторого удивления. Если г. Даль опасается злоупотреблений от грамоты и в силу возможности этих злоупотреблений полагает, что грамота может быть не всегда в пору и кстати, то такие же точно злоупотребления может производить, по словам самого же г. Даля, язык (язык, то есть слово человеческое): отчего же язык (опять по словам г. Даля) всегда на своем месте? Отчего же такая разница? Ведь возможность вреда одинакова и там и здесь: и там и здесь возможно злоупотребление. Г. Даль говорит, что язык и руки даны Богом, а грамота – людьми. Это тоже как-то странно. Все доброе, прежде всего свет, от Бога; только зло и тьма не от Бога. Грамота есть благо, есть дело разума, дело света, Божье дело. Да и что же, наконец, грамота, как не то же слово, не тот же язык, лишь перенесенный на бумагу?.. Нет, мы не можем согласиться с г. Далем. Мы знаем, что дары духа – Божьи дары. Мы за всякою обеднею слышим, что «всякое благое даяние и всякой совершенный дар исходит свыше от Отца светов». А грамота есть такой дар.

Далее г. Даль говорит: «Не думаю, чтобы следовало принимать какие-либо меры для лишения народа грамотно-

сти*; но, может быть, не для чего в настоящую пору слишком старательно распространять ее, заботиться об ней почти исключительно, видеть в ней одно благо и спасение». Нам кажется, что г. Даль (невольно, конечно) усиливает мнение противников своих; без того возражать против них было бы трудно. Кто же думает, скажите, заботиться о грамотности *почти исключительно*? Без сомнения, многое есть и кроме грамотности, о чем должно заботиться относительно народа. Но речь теперь не о том. Вопрос должен быть поставлен просто: нужна ли грамотность народу или нет? Г. Даль думает, что в настоящее время не нужна. Но, боясь сколько-нибудь не так передать его мысли, выписываем опять его собственные слова: «Итак, я утверждаю, что у нас есть заботы и обязанности относительно народа гораздо важнейшие и полезнейшие, чем указка и перо. Умственное и нравственное образование может достигнуть значительной степени без грамоты; напротив, грамота, без всякого умственного и нравственного образования и при самых негодных примерах, почти всегда доводит до худа. Сделав человека грамотеем, вы возбудили в нем потребности, коих не удовлетворяете ничем, а покидаете его на распутии. Два ближайшие к народу сословия, к сожалению, грамотные (?!), подают этот гибельный пример**. Наперед исправьте это, и тогда налегайте на грамотность. До того пусть грамота бредет насколько сама сможет: нам не до нее».

«Что вы мне ответите на это, – продолжает г. Даль, – если я вам докажу *именными списками*, что из числа 500 человек, обучавшихся в 10 лет в девяти сельских училищах, 200 человек сделались *известными* негодяями?»

Г. Даль заключает так:

«Повторяю: не запрещайте никому учиться грамоте, помогайте даже в этом кому хотите; но не смешивайте грамоты с об-

* Еще бы это! Об этом (даже и отрицательно) страшно подумать. Это все равно если бы г. Даль сказал: «Не думаю, чтобы следовало принимать какие-либо меры для лишения народа человеческих прав». – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Не ошибка ли это? Туда ли поставлено «к сожалению»? Не хотел ли г. Даль сказать: «К сожалению, подают»! – *Прим. К. С. Аксакова.*

разованием, средства с целию, не проповедуйте грамоты как спасения, не приносите никаких жертв для водворения ее: рано!»

Итак, несмотря на странную неясность некоторых выражений, мы можем заключить, на основании слов самого г. Даля, что г. Даль только что не *запрещает грамотности*, но не считает нужным что-нибудь делать для ее распространения в настоящую пору. Такого рода мнение проистекает у г. Даля, конечно, из того, что он видит злоупотребления грамотности. Справедливо на них негодуя, он несправедливо обвиняет за них самую грамотность, ибо не считает нужным теперь ее распространение. Ответ на вопрос г. Даля нам не кажется трудным. Если из 500 выучившихся грамоте 200 стали негодяями, то это показывает только, что условия жизни, под которыми живут они, способствуют к такой порче. Это показывает только на легкую возможность злоупотребления грамотой. Так и нападайте на злоупотребления, на источник их, а не на то добро, которое во зло употребляется, которое в том нисколько не виновато и которое, напротив, всего скорее и может исправить злоупотребления, от него возникающие. Слово, божественный дар (а грамота – писаное слово), употребляется часто во зло; но неужели вы пожелаете немоты? Напротив: слово только и может исправить злоупотребления слова.

А г. Даль если и не запрещает грамоты, то считает, что не нужно ничего делать для ее распространения. Ибо что значат эти слова: «не приносите никаких жертв для всеобщего водворения ее»? Это значит: не отымайте у себя для этой цели ни времени, ни денег, то есть просто: не делайте ничего для всеобщего водворения грамоты. Нам кажется, что бояться для народа грамотности – это какое-то оскорбительное недоверие к народу.

Грамотность есть средство просвещения, а не просвещение самое. Именно поэтому-то, думаем мы, и должно распространять ее. И свет есть только средство, а не цель; но прежде всего мы желаем света, не справляясь о том, что он осветит. Грамотность так же бесстрастна, как свет, как Божий день. О самом просвещении еще может быть речь, ибо оно может быть ложное и истинное; но и здесь, веруя в силу истины вообще и

в разум русского народа, мы не побоимся и ложного просвещения, не говоря об истинном. О грамотности же и речи быть не может, как не может быть речи о свете. Нет того времени, нет той поры, когда бы не нужно было света. Злоупотребление ничего не доказывает. Чего не употребляет во зло человек? Какое благо не делается предлогом к злу? Но из этого не следует нападать на самое благо.

Недавно напечатал я статью «О народном обучении». Там говорю я, что мы можем предлагать народу только грамотность и вообще только средства просвещения. Я говорю, что народ не примет самого просвещения из наших рук, что мы, образованные люди, при оторванности нашей от народа, не пользуемся его доверием, что мы должны прежде всего обратиться к самим себе и постараться, поработавши над нашим собственным истинным образованием и вышедши из отвлеченности и отчужденности от нашего народа, заслужить народное доверие. Повторяю и теперь мои мысли, но считаю нужным прибавить: я говорил, что народ не примет от нас просвещения, что наши усилия будут бесполезны, жалки. В то же время, думаю я, очень естественно и понятно, что те, которые думают иначе, думают, при всей отвлеченности нашего общества, сделать пользу народу сообщением просвещения (с возможностию чего, при настоящих условиях, я совершенно не согласен, ибо я думаю, что не мы народу, а он нам может сделать пользу), естественно, что те будут стараться предлагать ему наше просвещение и даже писать для народа. Это ошибочно, но пусть так! Народ и будет судьею в этом деле. Но против одного мы решительно вооружаемся: против того, чтоб не вздумали навязывать народу, как-нибудь насильно, своего просвещения, своих книжек, писанных для народа. Насилие, по существу своему, есть всегда зло.

Возвращаемся к вопросу о грамотности. Мы думаем, что грамотность есть благо всегда и во всякую минуту, что, следовательно, распространение ее всегда должно быть желанно, должно быть предметом заботы всех тех, кто может содействовать этому распространению. Великое дело Кирилла и Мефодия, грамота наша, водворившаяся со времени Св. Владимира

на Русской земле (к счастью, тогда не думали, что это: *рано*!..), для того и существует, чтоб распространяться как можно шире и обнять весь народ русский благодатным светом своим.

Рано! – восклицает г. Даль. Всегда пора! – отвечаем мы ему.

Москва, *1857. Декабря 4.*

Опыт синонимов. Публика — народ

Было время, когда у нас не было публики... Возможно ли это? – скажут мне. Очень возможно и совершенно верно: у нас не было *публики*, а был *народ.* Это было еще до построения Петербурга. Публика – явление чисто западное и была заведена у нас вместе с разными нововведениями. Она образовалась очень просто: часть народа отказалась от русской жизни, языка и одежды и составила публику, которая и всплыла над поверхностью. Она-то, публика, и составляет нашу постоянную связь с Западом: выписывает оттуда всякие, и материальные и духовные наряды, преклоняется пред ним как перед учителем, занимает у него мысли и чувства, платя за это огромною ценою: временем, связью с народом и самою истиною мысли. Публика является над народом как будто его привилегированное выражение; в самом же деле публика есть искажение идеи народа. Разница между публикою и народом у нас очевидна (мы говорим вообще, исключения сюда нейдут).

Публика подражает и не имеет самостоятельности: все, что она принимает чужое, принимает она наружно, становясь всякий раз сама чужою. Народ не подражает и совершенно самостоятелен; а если что примет чужое, то сделает это своим, *усвоит.* У публики свое обращается в чужое. У народа чужое обращается в свое. Часто, когда публика едет на бал, народ идет ко всенощной; когда публика танцует, народ молится. Средоточие публики в Москве – Кузнецкий мост. Средоточие народа – Кремль.

Публика выписывает из-за моря мысли и чувства, мазурки и польки, народ черпает жизнь из родного источника. Публи-

ка говорит по-французски, народ – по-русски. Публика ходит в немецком платье, народ – в русском. У публики – парижские моды. У народа – свои русские обычаи. Публика (большею частью, по крайней мере) ест скоромное; народ ест доступное. Публика спит, народ давно уже встал и работает. Публика работает (большею частью ногами по паркету); народ спит или уже встает опять работать. Публика презирает народ; народ прощает публике. Публике всего полтораста лет, а народу годов не сочтешь. Публика преходяща; народ вечен. И в публике есть золото и грязь, и в народе есть золото и грязь; но в публике грязь в золоте, в народе – золото в грязи. У публики – свет (monde, балы и пр.); у народа – мир (сходка). Публика и народ имеют эпитеты: публика у нас – почтеннейшая, народ – православный.

«Публика, вперед! Народ, назад!» – так воскликнул многозначительно один хожалый[1].

О современном человеке

1

Tempora quibus nec vita nostra,
nec remedia pati possumuss.
Tit Liv. I, 1 [1]

Недаром привел я этот эпиграф, готовясь высказать свои мысли о современном состоянии человека. Это слова древнего Римского историка, жившего во времена, обыкновенно называемые золотыми, славнейшими временами Рима, такими, в которые находился он на высшей степени славы и силы, эти слова поразили меня невольным сходством с нашими просвещенными, блестящими временами. Слова эти высказывают то, что таилось внутри, высказывают нравственное состояние, нравственное бессилие Рима. В наши времена, при стольких открытиях, при невероятных материальных усовершенствованиях, при необъятном богатстве способов и средств для

жизни, чувствуется и слышится повсюду страшная бедность души, оскудение внутреннего родника жизни, для которого только и можно трудиться и работать, при котором только и имеют цену все открытия и успехи. К чему все эти богатства и удобства, если потеряет душу человек, одно, что дает всему цену? К чему, например, книгопечатание, если потерян разум? Современное человечество в подобном положении*. Конечно, не потеряна еще душа, не померк разум; но душа обеднела, и крайность выводов, добытых вследствие ложных начал и ложного пути, помутила разум. Заметьте, что вся деятельность человека, та, которая с успехом подвизается, устремилась на разработку средств, а не того, чему служат эти средства, *что* должно ими пользоваться. Человек усиливает, например, средства сообщения, прокладывает железные дороги, по которым почти с баснословною быстротою является он то там, то здесь; но что привезет человек по железным дорогам с такою невероятною быстротою, – вот что должно быть (но что уже не есть) главным вопросом. А привозит он истощенную рефлексиями и раздражительными умствованиями душу, фантазирующую мысль, отошедшую от своего чистого логического начала, полное отсутствие нравственной воли, страшное изобилие фраз, иногда горячий ум и всегда холодное сердце: одним словом, ложь всего своего существа. Средства, добытые человеком, огромны, а сам он не лучше, но еще хуже прежнего. Что же станет он делать с этими средствами? Смешно, если на ковре-самолете будут перевозить устрицы, вновь выдуманные пирожки, булавочки и т.п. А между тем современное совершенство человека представляет почти эту картину. Он добыл средства, но, направив все внимание свое, всю деятельность своего духа, всю любовь свою на средства, он потерял то, для чего и добываются средства, – внутреннего себя. Современная эпоха невольно приводит на память священные слова: *какая*

* Под человечеством разумеем мы здесь не совокупность всех людей на земле, но ту мыслящую, действующую и выражающую себя часть человечества, которая дает общее направление всей остальной части, имеет всеобщее влияние. – *Прим. К. С. Аксакова.*

есть польза человеку, аще весь мир приобрящет, душу же свою отщетит? – и другие священные слова, что *весь мир не стоит единой души человеческой*[2].

Но в чем же главный недостаток современного человека, в чем общая основная причина грустного его состояния?

В том, что исчезла искренность, и ложь, как ржавчина, проникла душу.

Очень просто, кажется, говорить, что чувствуешь, и чувствовать, что говоришь. Но эта простота составляет величайшее затруднение современного человека. Для этой простоты необходима цельность души, внутренняя правда, а современный человек сам не может отвечать себе, что он чувствует и чувствует ли он? Самолюбие подъело в нем всякую правду движения; прежде нежели родится какой-нибудь порыв в человеке, уже он заранее взвешен, заранее соображен, будет ли он к лицу или не будет. И нет в человеке искренности, и ложь овладела его существом, тонкая, хитрая, внутренняя, неприметная ложь, раздвояющая всю его душу в самой глубине ее, втекающая во все ее первоначальные движения.

Мы говорим, конечно, о Западной Европе; но это отсутствие искренности и бедность душевная повторяются и у нас (в так называемом образованном обществе) в карикатурном виде. У нас это – в чужом пиру похмелье. Зачем бы нам быть больными, если мы не имеем на то причины?

Но Петровское образование России, примкнувшее все наше общество к Западной Европе, поставило нас именно в такое отношение, что мы радуемся ее радостью, досадуем ее досадою, больны ее болезнию, мыслим... но нет, не мыслим даже и подражательно, а вторим ее мыслям. И вот, не имея глубины и серьезной стороны того недуга, который обнял западное человечество, мы портимся от двоякой причины: от того, что ничего не делаем своего (это во всяком случае вредно), и от того, наконец, что, перенимая чужое, мы, счастливые удобным способом жить чужим умом, малодушно обманываем себя, удовлетворяясь своею будто бы деятельностью и жизнью, и без сопротивления, без права, без причины и без смысла зара-

жаемся чужими недугами. Таково у нас то общество, которое своротило с русской дороги. Народ наш, крестьяне, слава Богу, еще на своей дороге; не к нему относятся наши слова.

Никогда, может быть, не кричали так об убеждениях, как в наше время, и никогда не было такого страшного в них недостатка. Убеждение – громкое слово и великое дело; но большею частью слово и дело находятся здесь в обратной соразмерности, и чем громче это слово, тем слабее это дело. Пусть не будет недоразумений. Хорошо, когда прямо и сильно высказывается само убеждение: тогда оно становится делом или почти делом. Но худо, когда не только просто высказывают свое убеждение, а много говорят и кричат о своем убеждении, т.е. о том, что имеют его; худо, когда важничают обладанием убеждения, т.е. тем, чем важничать непонятно: нравственным своим достоинством. Самолюбие понятно человеческому сердцу, но оно необходимо имеет границы, как скоро оно еще не развратно. Самолюбие может опереться на ум, на влияние в обществе, приобретенное силою воли и т.п.; но самолюбие, утешающееся своими добродетелями, есть явление или непонятное, или крайне искаженное. Человек самолюбивый в этом смысле, гордящийся тем, что имеет убеждение, едва ли имеет его, по крайней мере сильное. Мы не говорим здесь о людях, серьезно убежденных, которых число невелико, мы говорим о тех, которые хвастают своим убеждением в чувстве глубокого почтения к самим себе; а таких людей часто встречаешь. Это, можно сказать, *щеголи убеждения.* Оно не беспокоит их серьезно, не заставляет переменить своего образа жизни, одним словом, не *женирует* их[3]. Им завидуют в обществе, и про такого говорят с важностью: «О, это человек с убеждением!» Попросят его показать убеждение: человек с убеждением вынет оное из кармана, покажет, удивит всех и восхитит и опять спрячет в карман с гордостию и достоинством. Часто такой человек принимается вести самую пошлую жизнь, думая, что достаточно того уже, что при нем имеется убеждение: чего же больше? Невольно грустно улыбнешься, глядя на такого героя, героя вполне современного. Наш век есть век не великих ха-

рактеров, не гигантских талантов, но гигантских самолюбий. Нашему времени принадлежит порода малых гениев, порода чрезвычайно плодущая; малых гениев развелось везде множество. Эта порода гораздо хуже людей простых, вовсе не гениев. Главная пружина малого гения – самолюбие, *при* котором имеются убеждение и обиходный запас дарованьица, состоящего больше в ловкости, примененной к нравственным и умственным силам. Хорошо бы еще, если бы, наоборот, *при* убеждении имелось самолюбие, если б самолюбие бежало за убеждением или хоть рядом с ним и не забегало вперед; а то теперь выходит противное: самолюбие обыкновенно бежит впереди, а за ним уже кое-как плетется хромое убеждение. Как скоро самолюбие станет главною пружиною, точкою отправления и источником деятельности, оно может на несколько поднять способности человека, и только; но лишит его в то же время внутренней, настоящей силы, ослабит его истинную деятельность, подставя ему, для собственного лицезрения, увеличительное зеркало.

Да, зеркало играет немаловажную роль в наше время. Кто в него не смотрится, кто забывает себя? Всякий запасся внутренним, душевным зеркальцем, гораздо опаснейшим, чем зеркало наружное, и беспрестанно в него смотрится. Смешно сказать, но кокетство овладело человечеством; все стали кокетками больше или меньше, все кокетничают друг перед другом и думают лишь о своих успехах. Какая же правда может быть у кокетки, оболгавшей все душевные чувства и порывы – любви, участия, мысль самую, которую берет она только как наряд? Если как-нибудь удастся современному человеку разгорячить себя или расчувствоваться, то в припадке гнева или нежного движения он посмотрится сейчас в зеркало и (благо как-то добился интересного состояния души, какого-то порыва) поспешит, пока не простыл его жар, как-нибудь показаться в авантажном виде[4], чтобы не пропало даром душевное движение. Увы! редки, очень редки цельное искреннее чувство, бескорыстный восторг и прямое сочувствие.

Вот почему говорю я, что все объяла ложь. Ложь бывает разная. Есть ложь грубая, прямо противоположная правде, не

имеющая с нею ничего общего, чистая, неподдельная, то есть честная ложь. Эта ложь, именно потому, что в ней нет никакой примеси, ближе к правде, чем ложь другая, с хитрою примесью обманчивой правды. В первой лжи есть своего рода прямота; никого не приведет она в затруднение, как ее определить и назвать. Но ложь тонкая, внутренняя, иезуитская, похожая на истину, есть самый опасный, самый вредный враг истины; она хитра и вкрадчива, она искусно и понемногу овладевает душою. Не всякий решится солгать прямо, но почти всякий готов поддаться неприметной лжи, сходной с истиной. Обмануть другого, не обманывая себя, трудно для человека; но для него же легко обмануть наперед себя, часто почти сознательно, и потом уже обмануть другого. Эта хитрая и внутренняя ложь не вдруг врывается в душу; она входит постепенно и неслышно, она привязывается к ничтожным движениям, она опирается вначале на прекрасные порывы и благородные чувства. Не слышит человек ее первого тихого приближения; еще весь он, кажется, полон глубоким сочувствием правды, пылкой любовью к добру; но ложь уже тут, если человек заметил и полюбовался в себе своим чувством правды, своею любовию к добру. Как ни будь искренно и прекрасно движение человека, но как скоро он в себе заметит его, оценит и будет любоваться всякий раз, как оно посетит его, – движение это уже потеряет свою цельность, свою девственную правду. Но это лишь первая ступень к потере искренности; здесь-то и надо быть осторожным, здесь-то и надо удержать себя от быстрого, часто чудовищного развития эгоистического начала личности. А не то мгновенно вырастет соблазн и могущественно обхватит душу. Человек скоро поймет, что все его прекрасные порывы и восторги, все глубокие чувства и мысли могут быть в то же время и прекрасным для него нарядом, очень блестящим, очень выгодным для его самолюбия... и, поняв это, все свое душевное богатство отдаст в употребление своему самолюбию, а самолюбие, как известно, редко довольствуется внутренним сознанием; оно не любит тайны для хороших дел, оно хочет рукоплесканий и признания от целого мира.

Да и что же, кажется, тут худого? Почему не показать всем такого или другого своего благородного движения? Ведь оно тут, не выдумано, ведь испытывает же его в самом деле человек; где же тут неправда? А между тем человек уже солгал внутренне; движение в нем уже является не просто, не само только собою; у движения есть отчасти и цель, хотя вначале бессознательная, и эта цель – успех, эффект, похвала; оно уже не без примеси, возмутилась чистота его источника, искренность нарушена, человек уже раздвоил себя, для души выступил новый господин. Недолго существует даже эта половинчатая искренность в человеке: является новый оттенок, новый неприметный шаг по пути неправды. Движений простых, настоящих уже нет в душе человека; уже он знает, что здесь *надобен* порыв негодования, а там – порыв восхищения; заранее предполагает эффект, который произведут его порывы и чувства; но и в этом случае он еще обманывает себя тем, что он в самом деле способен испытывать все эти ощущения и что он естественно *должен* приходить в негодование или восторг при таком или другом обстоятельстве, хотя бы на самом деле и не кипела, и не волновалась душа, что она своими, не совсем уже искренними, движениями противоречит по крайней мере своим взглядам и убеждениям. А между тем *втайне* главная задача, главный вопрос для человека уже не явление жизни, не событие какое-нибудь само по себе, а то, *какое* движение и *как* выкажет он себя по случаю этого явления. Наконец это становится положительно и прямо главною целью и задачею всех мыслей, чувств, всей жизни человека, и что же выходит? Человек *не для себя* пылок, *не для себя* благороден, *не для себя* кипит смелым негодованием; одним словом, он, если угодно, *живет не для себя, а для других*. Но эта жизнь для других, при своем сходстве в букве с высокою добродетелью, составляет ее крайнюю противоположность; это *для других* значит вдвойне для себя; *для других*, потому что другие – *для меня*: меня хвалят другие, мною восхищаются и становятся моим пьедесталом. Разумеется, что здесь искренность всякого движения потеряна; разумеется, что

всякий источник живого действия иссякает; остается сухое самолюбие, раздражительность и те отощавшие природные дары, с которыми так безжалостно поступлено. Так как неискренно, не в самом деле чувствует человек, что говорит, то его собственные поступки, как скоро это безопасно для его самолюбия, нисколько не согласуются с его словами. Наконец даже и внутренняя ложь становится не нужна человеку; он перестает в себе возбуждать, даже по памяти, некогда жившие в нем чувства, перестает заботиться о том, как бы схитрить с собой, думает прямо лишь об одном своем успехе и становится почти лицемером, с тою разницею, что иной все еще скрывает это от себя, а другой не скрывает, да еще часто обращает свой разврат душевный в свою особую, житейскую, практическую теорию. Это уже крайняя степень начала лжи: здесь один шаг – и человек переходит в область обмана. Этот обман тем хуже, что вышел из внутреннего обмана, из лицемерия перед самим собой. Он прибавляет немного к страшному злу, ибо внутри уже разрушено все живое, всякая возможность правды подъедена, одним словом, в душе страшная пустыня. Это не то, что обман цыгана, который надувает покупщика из своих расчетов: поняв и почувствовав, что обман дело худое, цыган может стать самым честным и правдивым человеком. Но здесь не то: здесь зло глубже, здесь обман идет из самого родника человеческой души, здесь человек солгал прежде всего пред собой самим; он не отталкивал, не попирал своих прекрасных движений и убеждений, но их самих, но душу свою обратил он в ложь, делая из души своей наряд своему самолюбию. Человек подрывает, таким образом, в самом корне все свое душевное добро и мало-помалу доходит до страшного, почти отчаянного состояния. Способность всякого внутреннего движения вовсе пропадает; наступает совершенное нравственное бессилие; остается одно бесплодное сознание, у кого оно может возникнуть.

В таком положении находится не тот или другой человек, но вообще человечество (разумеется, западноевропейское и то, которое за ним следует); ибо эта раздвоенность, это сухое

самолюбие обняло все действующие лица его народов, всякое его историческое движение.

Разумеется, что кокетство и ложь душевная, обнимающая человечество, являются в разных степенях. Но среди этой постоянной неискренности, среди этого исключительного внимания и неколебимой преданности самому себе, при всеобщем созерцании своего собственного любезного образа есть люди, в которых это самосозерцание принимает другой, более серьезный характер, а именно характер болезненного анализа. Анатомирующий взор их постоянно устремлен на себя, и оттого всякая искренность их собственных движений исчезает при самом их начале; порыв их падает, встреченный этим испытующим, разлагающим взором; они отчаиваются во всяком внутреннем, цельном своем движении – и ошибаются, как ошибается анатом, вонзая скальпель в живое существо, рассекая его на части и спрашивая: где же сама жизнь? Конечно, ее не отыщет ни анатомический скальпель, ни анатомическое созерцание. Такие люди, сами того не замечая, – натуры искренние и только заражены болезненно этим ложно направленным и бесплодным самовидением, исследованием себя, исканием, которое не только не находит, но теряет. Во сколько бодр и приносит сил анализ мысли, во столько болезнен и истощает силы душевный анализ. Огромная разница между людьми, которые *мыслят*, и людьми, которые *думают.* Всегда ясна *мысль*, когда туманна *дума.* Дума – это мыслящая мечта, если можно так выразиться. Люди, у которых силен душевный анализ, часто преисполнены думами. Таким людям тяжело; им знакомы мучения Гамлета. Но таких людей немного. Гораздо больше таких, которые только лишь улыбаются, поглядываясь в зеркало, и без затруднения приносят в жертву красивой позе искренность своих движений. Посмотрите на современную историю Запада, на его общественную жизнь: всякое слово – фраза; всякий поступок – эффект. Настоящего слова, настоящего дела – нет. Сыны Запада любят изукрасить всякий свой подвиг; они любят подвиги с картинками, и часто картинка играет главную роль; для нее часто делается и са-

мый подвиг. Поэтому такое значение получила форма: разные наружные знаки убеждений, цвета, кокарды и пр. Для человека облегчена возможность показать такое или другое убеждение, без особых хлопот иметь его на самом деле. Все упрощено, на все есть краски и разные лоскутки; есть cote gauche, cote droit[5]; человеку стоит только пересесть с одной стороны на другую – и переход от убеждения к убеждению совершен. И вот публика очень занята тем, что такой-то сидел прежде на этой, а теперь сидит на другой скамье. О серьезной, глубокой *причине* перемены положения редко думают, да она редко и предполагается: все заняты самою *переменою* положения и тем, какие новые *сцены* от того выйдут*.

До такой-то страшной глубокой внутренней неправды дошло человечество, до такого ужасного отсутствия искренности. Если и возникает сознание, то оно бесплодно. Не на что принять целительного средства. Сердце одебелело.

При таком ужасном состоянии общества что может помочь ему? Не знаю. Я недаром привел вначале слова Тита Ливия: и болезнь, и лекарство нам равно невыносимы.

Какое же заключение? Так ли же точно, как на просвещенный Рим, восстанут на просвещенное человеческое общество наших времен новые дикие какие-нибудь народы, истребят растленное племя и дикою, грубою правдою жизни сменят блестящую просвещенную ложь? Или само это общество может воскреснуть нравственно и ожить для новой жизни? Но опять: что же ему поможет?

Бог может помочь, но к Нему прибегают всего реже.

Оставя в стороне больных, посмотрим, откуда бы могли явиться здоровые.

На земном шаре есть много народов, не участвовавших в Европейской цивилизации. Четыре части света далеко превосходят пространством эту маленькую пятую частицу, особенно если отделить от нее Россию. Но деятельный дух, какова бы ни

* В рукописи сбоку карандашом написано: «Типы лжи». Вероятно, этими словами автор наметил для себя тему нового сочинения». – *Прим. И. С. Аксакова.*

была его деятельность, превышает ленивое бездействие. Потом: материальные выгоды просвещения (порох, пароходы и пр.) непременно упрочивают победу. Успех, блеск, выгода избранного пути является здесь сильным соблазном. Наконец, в самом деле, на своей дороге, какова бы она ни была, западное человечество совершило огромные, титанические подвиги. Европейцы побывали во всех частях света и познакомились со всеми народами при этих встречах, народами или дикими, или стоявшими на низшей степени образованности, но вообще языческими. А каковы были встречи западных христиан с язычниками? Человеческими добродетелями, нравственными качествами европейцы не превзошли языческих народов. Этой высокой, истинно человеческой победы они не стяжали. Напротив того, с помощью своего предприимчивого ума и отважной деятельности они явились среди чужих народов просвещенными зверями, употреблявшими преимущество своего просвещения на страшные дела; они явились свирепыми, бесчеловечными проповедниками христианского учения любви. Туземные народы в лице своих завоевателей увидали просвещение, но не умягчившее души, а лишь придавшее утонченность и победоносную силу насилию и коварству. Вспомните *геройство* Пизарра и Кортеца[6], и потом обращение европейских колонистов с туземцами, наконец, современных демократов американских, содержащих у себя целые заводы негров.

Но кроме зла порабощения, мучений, унижений, ругательства европейцы внесли всюду другое зло, зло своего нравственного влияния. Дикие и недикие туземные народы потеряли свой самобытный путь; подвигаясь вперед, они принимают европейские формы, им чуждые: они не сумели разделить то, что в успехах европейцев есть достояние человечества, и то, что составляет принадлежность только европейских народов, ибо связано с условиями происхождения, исторических событий и множества обстоятельств, только европейцам принадлежащих; другими словами, они не отделили в Европе достояния человеческого, чем всякий может воспользоваться, от достояния национального, чем другому народу пользоваться

смешно и даже вредно, ибо тогда, лишась всякой искренности, он станет на чужие ходули и непременно будет смешон, непременно вступит в роль подражателя (попугая), при которой и то, что принадлежит всем вообще, потеряет свою настоящую пользу, станет делом перенятым и никогда не усвоится как собственность; для этого нужен *собственный* труд и ход, а ничто *собственное* при подражательном (попугайном) развитии невозможно. Ложны или не ложны формы европейские, они во всяком случае ложны для другого народа, потому что они ему чужды. А что же, если ложь лежит в самых началах Западной Европы, в самом пути ее? И что за грустно-комическое явление представляет подражательность? Посмотрите: вот негры, освобождаясь, прямо попадают в конституцию республиканскую на западный лад, лучшего, как видно, не быв в состоянии выдумать. Вот греки из состояния полудикого опять-таки прямо попадают в конституцию монархическую. Наконец, вот вам и Сулук, император со всеми почестями европейскими, которые вдруг, ни с того ни с сего, были им приняты[7].

Удел такого пути цивилизации незавиден. Внутренние силы народов, которые облекались в свой образ, поддерживали свою жизнь, вдруг разрознены с своею целию и должны служить целям чуждым, употребляясь в поддержку чуждых форм. Свои родные народные силы употреблены на питание чуждой жизни. Дальнейшее движение, успех (прогресс) все-таки в руках не этих народов, а тех, у которых они заимствовали все, чем должен быть *себе* обязан человек. С самого начала отняв у себя духовную самостоятельность, как могут эти народы и целые племена сами стоять и сами подвигаться? Сверх того, Европа, может быть, уже начинает сознавать ложный путь свой, тогда как другие народы еще силятся по нем проходить. Европа уже кидает многие свои формы как ложные, а другие народы только еще берут их; кинут и они потом, но так же бесправно и бесплодно, как приняли. Всякая европейская форма, как бы ложна она ни была, имеет для Европы ту истину, что там *она своя*, что там она результат предыдущих причин: тут есть истина историческая. Но даже и этой истины не имеют

народы-прихвостни. Употреблять вечно свои жизненные силы на служение заемной жизни, всегда идти подражательным, бесплодным путем, ничего не сказать своего и быть бесполезным повторением, пародиею или карикатурой Европы – удел тяжкий и обидный, жалкий и презренный.

Конечно, Азия, Африка, Америка и Австралия много еще заключают в себе диких, полудиких или своеобычных народов; но все они – под опекою меча, а главное, под опекой нравственного влияния Европы. Или они исчезнут, побежденные, и сольются с победителями, или же если и освободятся наружно, то внутренне будут рабами Европы и пойдут служить своими силами не своей, а ее жизни; перед нами в будущности печальный удел нравственного плена.

Теперь нет тех диких народов, которые бы могли оживить человечество, как некогда оживили они его, разрушив Рим. Но теперь и не нужны они. Сказано вечное слово спасения. Оно всегда перед нами, всегда может вознести нас от рабства нравственного. Внешнее обновление материальное не нужно теперь человечеству. Духовное обновление – вот его подвиг. Но и сердца одебелели, и уши не слышат. Удобства мира, открытия средств, материальные успехи заняли умы всех. Там работает мысль, там сосредоточена деятельность духа. Все это могущество в руках Западной Европы*, и перед нею склонились все остальные народы, если даже и независимые наружно, то пленные внутренно.

Да! Страшнее материального ига Европы, которое тяготеет над всем, что не Европа, страшнее этого ига есть иго нравственное той же Европы, несравненно труднейшее к свержению. Впрочем, здесь ответ, по-видимому, очень легок. Если терпится нравственное иго Европы, то не есть ли это уже твердое ручательство в нравственном ее превосходстве?

Много, кажется, справедливого в этом возражении; но, во-первых, дело не кончено, и мы не можем сказать, навсегда

* Северо-Американские штаты – колония Западной Европы; мы их разумеем здесь тоже
. – *Прим. К. С. Аксакова.*

ли нравственный плен стал делом всего, что не Западная Европа. Во-вторых, есть в нравственном мире человека много сил гораздо низших, которые, однако, часто торжествуют на земле над высшими их тихими силами и могут покорять их себе, подавлять их, если не всегда, но иногда надолго.

Откуда же может явиться освобождение? Откуда может сказаться живительное слово, столь нужное для этой духовно расслабленной владычицы мира? Мы сказали уже, что в диких обновителях нет надобности. С тех пор как открыт человечеству путь спасения христианством, человечество всегда может обратиться к единому источнику истины. Но заблуждения католицизма и с ним суеверия, протестантизма и с ним безверия слишком обессилили Запад; слишком давно утратил он свежесть душевную, и если он и примет, то не он скажет живительное слово, которое так нужно ему и всему, что пред ним преклоняется. Итак, опять: откуда же может сказаться живительное слово?

Азия, Африка, Америка, Австралия не могут обнадеживать. В Америке процветает могущественное государство, но Северо-Американские штаты являют только крайнее ожесточение Европейского недуга, для которого в Америке уже нет смиряющей его родной почвы, ни чувства народности, ни исторического предания. Условное устройство взаимных политических отношений заменило здесь вполне чувство любви. Северо-Американские штаты – это великолепное общество-машина. Что же касается до других стран, то иные народы замкнули уже давно круг своего, некогда богатого, просвещения; другие находятся в состоянии дикости, не высказывают никакой мысли и, следовательно, не дают никакого права сказать что-нибудь о них; к тому же, что всего важнее, живительный свет христианства большею частью слабо лишь упадает на эти народы.

Есть, однако, христианская страна. Государственное ее могущество превосходит все другие страны. У нее свои начала; история ее не похожа на Западную Европу; народ ее славянского, следовательно, европейского, но не рома-но-германского племени; вера ее есть вера православная. Это Русь!

Русская земля шла изначала своим самобытным путем, и вовсе не путем Западной Европы. Католицизм со всеми его последствиями, ставший уделом Запада, отделил навсегда и решительно от Западной Европы Русь, осененную истинным светом православного учения, Восточного христианства. Другие, *свои* результаты должна была явить она, *свое* слово сказать человечеству. Все особенности, все ошибки Запада были ей чужды, и нравственный недуг (о котором говорили мы выше), постигающий теперь этот Запад, не должен был быть ее уделом. Вместо того что же случилось?.. Совершился странный переворот в пользу Запада. Кинут был свой самостоятельный путь, принята была чуждая жизнь с ее началами; принята была как предмет подражания, без убеждения, без права, путем кровавого ужаса и соблазнительного разврата. Великая страна явила тяжкое, горькое зрелище ветреной подражательницы Западной Европы. И ей, так долго одолевавшей врагов, отбивавшейся от плена нравственного и материального, достался в удел тяжелый нравственный полуторастолетний плен. Так! Удел, о котором мы сейчас говорим, – это служение своими силами чуждой жизни, чуждым формам, этот жалкий удел теперь наш удел. Мы должны признаться в этом. И хорошо еще, если мы можем и если хотим в том признаться; а многие и не замечают этого. Но, видя презренное положение, в которое мы себя поставили, мы, однако же, не должны приходить в отчаяние: мы можем надеяться, скажу более, можем быть уверены, что выйдем из него. А между тем как тяжело оно! Петр силился оторвать Россию от ее прошедшего, но он только разорвал ее надвое; в его руках остались только верхние классы, простой народ остался на корню. Прервалось в России свободное обращение сил, потерялось общее разумение страны. Преобразованные русские быстро забыли и прошедшую Русь, и современный русский народ, и между ними и народностью легла страшная бездна. Между тем народ, так называемый простой народ, отодвинутый от истории, лишенный всякого участия в общей жизни, один сберегший в себе нашу Русь, стал в тяжелое положение, сделался как будто завоеванным в собствен-

ной земле своей, и среди тысячи препятствий, искажений, насилий должен по частям, нередко в бледном виде, хранить свои древние основы быта и жизни. Перед народом постоянно стоит соблазнительный пример высших классов, мыслящих и живущих по-иностранному. Этот пример действует непрестанно и приносит свое зло; просвещение сделалось привилегией людей, отдалившихся от русской народности и одевшихся по-немецки. Страшно то, что от народа и от русских начал его быта отрываются целые толпы, начинающие свой прогресс с перемены одежды и бритья бороды (бритой бороде выгоднее на Руси) и примыкающие к преобразованным классам. Порча соблазна и насилия делает свое гибельное дело, и ватаги, лишенные живой силы предания, дающего порядок и меру, растут нестройными, безобразными, грозными тучами. Но народ в массе все еще хранит свои начала и не переходит на сторону подражателей, сохраняя свою драгоценную участь русского страдальца. Общество, оторванное от народа, усевшись и расположившись на народе, наслаждается беззаботно эгоистическим пользованием благ жизни, легким просвещением, состоящим в повторении чужих мыслей; ум не может подняться выше остроумия.

Но вот, слава Богу, среди нашего общества блеснула мысль, проснулось, хотя еще слабо, чувство стыда за свое обезьянство, пробудилось требование самостоятельного мышления, требование нравственной обязанности и умственной свободы. Наука обратилась к судьбам России, устремилась понять ее из нее самой. Мы можем надеяться, что народ наш додержит свой самостоятельный быт до той минуты, когда сознание русской самобытности приведет нас, беглецов своей Родины, опять в свою родную землю. Это сознание и станет на ее страже неусыпным хранителем, непобедимым защитником: тогда не страшны будут для России ни явные враги, ни лукавые соблазнители Запада, и Россия скажет миру *свое* человеческое слово.

Оставим теперь в стороне надежды и твердые убеждения в будущей победе правды: они не освобождают нас от всей

силы живого современного сочувствия, от всей любви, не терпящей немоты и бездействия; напротив, они увеличивают это сочувствие и эту любовь. А потому не праздно утешаться заранее светлым будущим должны мы, но (даже хотя для скорейшего приближения этого желанного будущего) обратить испытующий взор на настоящее зло, на болезнь нашего времени. Познание болезни необходимо для исцеления, и часто оно уже одно – верный шаг к исцелению. Да, нам необходимо теперь сознание, сознание своего недуга, своей лжи. Ложь эта так еще сильна, что способна привести даже в отчаяние человека, некрепкого духом.

Мы сказали уже, что удел поставления жизненных сил своих на поддержку чуждых заемных форм, этот жалкий удел, о котором мы говорили, – наш удел. Он сам по себе есть уже зло. Теперь вопрос: чему служим мы раболепно нашими силами? Мы служим ими западноевропейскому духу, который сам идет ложным путем (о чем догадываются его передовые мыслители, например Прудон[8]). В этом новое зло. Итак, на нас лежит двойная скорбь: во-первых, мы не самостоятельны, мы рабствуем чужому уму, подражаем; во-вторых, то, чему мы рабствуем, чему подражаем, есть ложь.

До сих пор мы рассматривали *личную* испорченность человека; но эта личная испорченность, этот частный разврат есть в то же время общее состояние человека. Такой общий личный разврат непременно отражается и в общественной жизни необходимым условием общественного быта. Скажем более: общественная жизнь есть главная основа человека, ибо в ней является уже не личная его слабость, но то, во что он верит, но его нравственный кодекс. Как лицо, человек может ошибаться, являясь тогда грешником; но как общество, человек, ошибаясь, является еретиком. Общество с своим образом жизни есть учение, исповедание человека; исповедание есть главное основание нравственное, за что может и должен быть судим человек; здесь уже нет вопроса о личной слабости. Огромная разница, например, между человеком, впадающим в порочное дело по слабости личной, и человеком, который думает и признает, что

следует поступать порочно. Общество есть непременное выражение образа мыслей, есть исповедание человека. Ослабление истинно общественного начала в человеке разнуздало его личность и довело его до страшной современной порчи. Поэтому обратим внимание наше на общественную жизнь.

Будем говорить прямо о себе. Мы, русские, переносим в жизнь свою западноевропейское направление, и это самое дает нам возможность, говоря о себе, говорить о европейском, человеческом вопросе. Приобщившись к Западной Европе, наше общество, разумеется, разделяет все состояние европейского общества, все его болезни, с тою только разницею, что они у нашего общества заемные и, следовательно, лишены даже цены и важности, какие имеет всякое самобытное явление, лишены исторического значения. Общественная деятельность наша лишена исторического значения. Общественная деятельность наша лишена, сверх того, борьбы и подвигов мысли и науки, которых не лишена Европа. Свет и жизнь светская, с подражательным повторением чужих мыслей, – вот печальная картина нашей образованной общественной жизни.

2

Неотъемлемое высокое стремление человека, связанное с его человеческим существом, есть *общественность*. Это стремление замечается на самых первых ступенях образования. Не одна нужда взаимной помощи, не одна выгода и расчет соединяют людей в одно общество. Для них необходимо быть вместе уже по влечению их чувства и мысли: сообщить друг другу все, что их занимает, поделиться печалью и радостью, оказать и видеть участие для них необходимо. Но во всех этих потребностях, в этом стремлении сообщаться лежит высшая духовная причина, не для всех сознательно ясная. Эта причина – потребность согласия. Отсюда стремление каждой личности уничтожить свою одинокость и возвыситься в общую жизнь, в которой, исчезая как одинокая личность, он возникает

и слышит себя как общество, в согласии других таких же личностей, также перешедших в общую жизнь. Как звук не пропадает в созвучии, так не пропадает и личность, подавая свой голос в общественном хоре, который есть высшее явление человеческой жизни, если не вполне осуществимое, то высшее как *мысль*, как *начало*, в котором лежит предощущение царства Божия. Все мироздание носит на себе печать гармонии и согласия; но природа бессознательна и только намекает на высшее духовное согласие. Весь мир, по слову Божественной истины, не стоит одной души человеческой. Сознательному человеку предоставляется самому исполнить свободный и потому высший подвиг: образовать духовный хор, где утоляется яд личного эгоизма и исцеляется ненасытная, всепоглощающая жажда личности, – эта жажда греха. Этот подвиг совершается силою и делом любви. И вот перед нами возникает новое явление – живое единство, которое не имеет материального внешнего вида, как отдельная личность, которого образ самый существует в области мысли: *общество.* Общество принимаем мы здесь в его основном глубоком значении. Это не человек один, но это и не куча людей, случайно или по внешним причинам собранных вместе, причем каждая личность или сохраняет свою отдельность, как в каждой ассоциации, или совершенно уничтожается в одной массе, как в грубом обществе, похожем на стадо. Общество же в истинном смысле совсем другое дело. Общество есть такой акт, в котором каждая личность отказывается от своего эгоистического обособления не из взаимной своей выгоды, как в ассоциации (где, соединяясь в совокупную силу с другими, она сохраняет и даже усиливает свою внутреннюю отдельность), а из того общего начала, которое лежит в душе человека, из той любви, из такого братского чувства, которое одно может созидать истинное общество. Общество дает возможность человеку не утратить себя (тогда бы не было общества), но *найти себя* и слышать себя *не в себе*, а в общем союзе и согласии, в общей жизни и в общей любви. Для такого явления нужно, разумеется, чтоб не одна, но все личности известной совокупности людей отказывались от своей внутренней одинокости и

чувствовали себя в общем целом. Уже одно это, уже одно существование такого общества есть нравственный подвиг – подвиг любви и разумения духа, освобождающегося своею общею стороною. Повторяем: личность не уничтожается здесь, как уверяют защитники особничества; напротив, она отрешается лишь от своего эгоизма и, постоянно погружаясь в общее любовное согласие, постоянно слышит себя в этой общей согласной любви и восходит, следовательно, в высшую область духа. Таково общество в настоящем своем смысле.

Эта область так высока, что человеку достойно нельзя осуществить ее на земле. Но если достижение невозможно для человека на земле, то для него возможно стремление и постоянное приближение к этой истине. По своему стремлению, по своим усилиям судится человек. Весь вопрос в том, *во что он верит и куда стремится*! Если бы только тот мог назваться христианином, кто осуществляет в себе это имя, то не было бы одного христианина на земле, ибо христианского совершенства человек не достигает; но тот человек достоин назваться христианином, кто верит во Христа и стремится быть христианином. Так и общества, как мы его определили, нельзя найти на земле в совершенном виде, вполне осуществленным; но оно существует уже там, где оно лежит как начало – совершенное само по себе и несовершенное лишь в осуществлении, чему обыкновенно мешает греховная личность человека. Общество в своем истинном смысле и в своем всеобъемлющем размере есть церковь; но и церковь на земле есть церковь воинствующая. Сама церковь совершенна; христиане же грешны и, как люди, часто падают в борьбе.

Общество, взятое со стороны своего осуществления в людях, являясь часто в отдельных ограниченных видах, может только приближаться к тому, чем оно должно быть. Подобное общество, наиболее приближающееся к своему идеалу, представляют христиане первых веков.

Но, как мы сказали, одно признание общества как начала, независимо от его осуществления, есть уже нравственная заслуга. Такое признание общества как начала и стремление осу-

ществить его в жизни становят высоко тех людей и тот народ, которые имеют такое начало и такое стремление. Такое общество или, вернее, такое начало общества может быть встречено и у нехристиан, у язычников даже, у которых может быть предчувствие христианской истины. Есть такой народ, который еще до христианства имел общество как начало – начало, которое освятилось потом принятием христианства. Это народ русский, усвоивший себе издревле высокую идею *общины.* Оттого-то так глубоко принял он христианство в душу и весь им проникся. Так как общество (в своем высоком, настоящем смысле) не есть натуральное, прирожденное явление человека, то для понимания и признания общества как начала нужен уже подвиг духовный. По отношению человека к великому вопросу общества можно судить о степени образования человека, принимая слово «образование» в смысле духовной высоты. Русский народ понял общество важно и строго; оно явилось у него с незапамятных времен во всей истине своего значения и получило свое русское многозначительное именование: *мир.* Вот почему так высоко стоит по образованию своему русский крестьянин, весь проникнутый доселе своим древним началом общества, мира*.

3

Предпослав эти строки, обратим теперь внимание на ход и проявление общественного начала в человеке.

* Следующие затем страницы рукописи были несколько раз переделываемы и переписаны автором; наконец в исправленном виде были включены в позднейший список всей статьи, сделанный рукой самого Константина Сергеевича. Но видно, что он все еще был недоволен своим изложением: при новом просмотре (вероятно, в последний год жизни) он зачеркнул снова несколько страниц, сделав надпись: «Отделить и переделать значение общественности». И действительно, нам удалось найти в его позднейших бумагах четыре листа, так сказать, первоначальный *набросок,* который, очевидно, предназначался для вставки. Хотя этот набросок не окончен и не связан с продолжением статьи, но мы все-таки включаем его здесь. – *Прим. И. С. Аксакова.*

В человеке есть разумное, сознательное начало личности, отделяющее его от природы. Это начало может возвести его до небес и низвергнуть до ада. Личность дана человеку с тем, чтоб он сознательно и свободно победил ее в себе и нашел для нее центр не в ней самой, а в Боге. Начало личности есть грешное начало, как скоро личность служит себе, и становится высоким подвигом, как скоро личность отрекается от себя и служит не себе, а отказывается от себя, полагая центр не в себе, а в истине и любви братской, и образует общество. В природе видим мы, с одной стороны, единицу, с другой – множество, и то и другое в численном, количественном отношении: ни единица, ни множество не имеют в природе самостоятельного значения, единица теряется во множестве, множество заслоняется единицею. Нет личности – нет и общества. Человек же, который есть сознательная единица, собственным сознательным подвигом должен образовать союз высокой любви, или общество. Этот подвиг, эта борьба личного греховного начала с началом благим, общественным, которое лишь при самоотвержении личности возможно и при котором просветляется себя победившая личность, – эта борьба наполняет всю жизнь человека и человечества и начинается для человека с самых первых дней рода человеческого...

Естественное стремление человека – *быть вместе.* Стремление к общежитию встречается на самой первой ступени человеческого быта: у самых диких народов есть общественный союз, союз натуральный, естественный, возникший из природы человеческой. Основания общественной связи здесь чисто природные. Единство одного происхождения, одной местности, одного климата и прочих естественных условий – вот первые основания общественности, общественной связи, основания, не чуждые и животным, образующим стадо. Но человеческое общество и на самой первой ступени не есть стадо. К условиям природы благоразумной и бессловесной присоединяются в человеке условия разумной, говорящей природы человеческой. Первое единство, связующее людей в одно целое, есть единство языка, следовательно, единство разумения.

Здесь является общительный элемент, элемент бескорыстный, у которого нет цели, выгоды, нет расчета, элемент, в котором важна лишь радость взаимного общего разумения. Разумение (этот неотъемлемый труд существа человеческого) по природе своей бездейственно быть не может, и вслед за природными немедленно вступают в свои права собственно человеческие условия: предания, обычаи, верования, – и зиждется *быт* народа, вытекающий непосредственно из природы человеческой и народной особенности, составляющей основание естественного народного общества.

В быту естественном начало личности действует грубо, умеряясь чувством совокупности и глухо понимаемою общественностью. Дикарь готов служить своему эгоизму, но в нем живет естественное чувство племени, только обуздывающее этот эгоизм, и то в тех случаях, где выступает честь, выгода целого племени; там же, где нет этой узды, эгоизм человека действует с животною жадностью.

Первоначальный быт народа есть еще непосредственная человеческая *природно-сознательная* связь; в ней является целость непосредственной общественной жизни, хотя колеблемая бессознательно и случайно потребностью дальнейшего пути; все важные стороны жизни общественной здесь нераздельны с элементом общительным или общежительным, главная основа которого, как сказали мы, *беседа*, радость взаимного разумения. Но эта непосредственная целость общественной жизни, оставаясь подолгу у иных необразованных народов, не может быть удержана навсегда; общественность человеческая должна перейти в высшую область духа. При этом дальнейшем движении встречаются разные пути, смотря по тому, какое начало преобладает, общественное или личное.

Общественное начало и начало личное – различны и различно проявляются. Общественное начало предполагает личность и заключает уже ее в себе. По этому самому это уже есть начало полное и высшее. Общество без личности существовать не может; оно есть гармония личностей. Личность отказывается здесь от своего эгоизма и находит себя уже не как отдельная

личность, а как любовная совокупность личностей; переставая быть центром, личность становится одним из лучей, согласно истекающих из общего любовного союза, невидимый центр которого в Боге. Он один, и только Он – один.

Общественное начало, выразившееся естественно, переходит в высшую область духа и является как общество. Мы уже определили значение общества. В общество (высшее явление человеческого духа) переходит естественная общественность. В обществе личность не подавляется, не исчезает (как думают, пожалуй, иные); напротив, здесь получает она свое высшее значение, ибо только личность, чрез отрицание самой себя как *я*, как центра, доходит до согласия личностей, до нового явления, где каждая личность является в любовной совокупности личностей; таким образом, акт общества есть акт совокупного самоотвержения. Только личность чрез высокий подвиг самоотвержения может образовать общество. Итак, личность в обществе не исчезает; она действует, но устремляясь не к себе, а к общему согласию; не теряясь, но находя себя, как согласная совокупность взаимно отрекшихся от своей особничности, взаимно самоотверженных личностей, слышащих себя в общем дружном союзе всех.

Таково общество в своем истинном смысле: здесь становится оно общиной. Община является в человеке как начало, к которому он стремится. Народ, понявший высокий смысл общины и взявший ее как начало, есть народ славянский и преимущественно русско-славянский народ, образовавший у себя «мир» еще до христианства. Мы сказали, впрочем, что начало общины, проявляясь на земле отдельными общинами в народе, даже смыкая весь народ в одну общину, все же несовершенно. Высший, истинный образ общины есть церковь, община, объемлющая все человечество, переступающая конечные пределы и полагающая свое средоточение в Боге. Бог-Христос есть глава церкви, вечной, вселенской общины. Итак, вот проявление в человеке начала общественного, начала божественного, в Боге имеющего свое средоточие. Это единственное начало любви и добра. Это начало принял славянский мир.

Совершенно иное начало личности. Здесь личность является сама средоточием. При начале общественном средоточие лежит вне личности; при начале личном средоточие лежит в личности. Личность есть явление цельное, *одно.* Являясь в человеке и вообще в духе конечном, личность, имеющая средоточие в себе, привлекает к себе, как средоточие, все вне себя находящееся; лишь к себе стремится, лишь себя любит. Любовь к себе (эгоизм) исключает любовь к другим: весь мир, все личности служат ей питанием. Личность есть начало *единого.* И так как единый вне Бога есть явление конечное и ограниченное, то это конечное начало единого, не будучи в состоянии обнять весь мир, стремясь быть единым, все вне себя уничтожает. Начало личное есть начало зла; отношение личного начала есть вражда и ненависть. *Один* только Бог, и Он один есть любовь, ибо он Бог и все объемлет. Он Один есть лицо, ибо Он один внеконечен, ибо Бог Один и *Все.* Один *вне* Бога есть сатана. Конечная личность только чрез самоотвержение, чрез отрицание себя в Боге достигает до Бога и до добра; единица личности, лишь отвергаясь себя как единицы очищается и просветляется. Лишь чрез любовь, чрез самоотвержение, чрез общину и чрез церковь досягает конечная личность до Бога. Бог Один. Бог – Лицо, таинственно являясь в трех ипостасях.

Личное начало есть начало эгоизма, есть источник зла. Личность, находя в себе средоточие, все пожирает, все обращает в снедь себе, жаждет и томится вечным голодом. Это жажда греха. Яд личности умеряется общественными условиями.

Личное начало, являясь живущим как множество себе подобных и вступая в общество, образует это общество иначе. Здесь, прежде всего, мы встречаемся с поклонением личности в одном человеческом лице, поклонением, выработавшимся в обществе азиатском: это устройство общества деспотическое. В этом обществе одно лицо живет в народе; народ же служит ему подножием и питанием. Все приносится в жертву этому Молоху, и весь народ, кроме одного этого лица, сливается в одну массу, в которой нет ни личности, ни общества. Все другие лица в народе, им управляемые, суть отражения этого вер-

ховного лица, отражения, постепенно бледнеющие. Дикие бунты, прорывающиеся от времени до времени, показывают всю неестественность такого общественного определения; но эти грозы, порожденные желанием вздохнуть свободно, не освежают воздуха, ибо не изменяют порядка. Такой деспотический порядок имеет свои видоизменения в истории, свои уклонения, вытекающие из лжи такого устройства. Такова Азия.

В народах европейского Запада личное начало стало исходным пунктом, основою их общественной жизни, как скоро эта жизнь вышла из целости непосредственной. Но в Европе это начало представляет совершенную противоположность таковому же началу в Азии. В Азии личность признается как начало в *одном* лице; в Европе в *каждом.* Такое признание породило явление противоположное, но равно чуждое общине. Скажем, что, вырываясь из непосредственного общественного быта, из-под исторических условий, устройство общественное Европы прошло много переходов. Мы не намерены рассматривать этот любопытный исторический ход, эти изменения западного общественного устройства. В сущности, оно одно. Личность, признаваемая в каждом, естественно разрывает общество на столько частей, сколько личностей, естественно делит оное на единицы. Разрозненные единицы не могут, однако же, жить порознь; их удерживает к тому породная сила, племенная естественная связь, из которой они произошли (общежительность никогда не оставляет человека). Но кроме этих естественных, прирожденных условий личность видит выгоду жить вместе и помогать друг другу; итак, для личности, даже не подлежащей естественным и историческим условиям, является просто расчет, вследствие которого необходимо жить вместе. Этот-то расчет и есть та связь, которая легла в основание европейского общества, кроме естественных условий, столь долго сохраняющих свою силу.

При начале особничности человек видит, однако, пользу и выгоду союза с людьми, и этот союз, возникший сперва вследствие естественных причин, удерживается, сверх того, и сознательно. Но этот союз, вытекающий из расчета взаимной

пользы, становится условным соединением людей: общества в настоящем смысле здесь не возникает, люди здесь также отказываются от излишества своей личности или, лучше, ограничивают взаимно свои личности, но чисто внешним образом, вследствие простого расчета, что человек человеку нужен, а чтобы жить вместе и не рассориться, нельзя давать себе полной воли. Итак, здесь люди отказываются от излишнего произвола только потому, что произвол вызовет произвол другого и выйдет драка. Желая, чтоб меня не тронули, я не трону другого. Вот единственный расчет такого общественного союза. Таким образом возникает союз людей, похожий на общество; но это не общество, это общественный контракт, общественная сделка. Средоточием здесь остается личность человека, личность, принужденная для своей личной выгоды явиться в совокупности с другими личностями, признает чужую личность для того, чтоб ее признали в свою очередь, и условно ограничивает себя, чтоб избежать ссоры. Любви нет в этом круге людей; она является совершенно лишнею при удержанном во всей силе эгоистическом начале личности и при сделке, отсюда возникшей. Такая сделка при личности как средоточии (личности, все стремящейся поглотить в себя) необходима: что же иначе может удержать личность? Только сделкою достигается здесь наружный мир и наружное согласие; другой связи, связи любви, связи истинно общественной между ними нет. Это сделка эгоизмов, совершенно возможная и между бездушными разбойниками, не терпящими друг друга или равнодушными друг к другу.

Начало личности поднял Запад Европы, и потому в нем нет общества в истинном смысле, а на место того общественная сделка. С другой стороны, это начало личности, признаваемой в каждом, пробуждает к деятельности личные силы и способности человека, и это эгоистическое начало облекается в блестящую одежду, сопровождается изумительною деятельностью, гордо и красиво. Понятое в каждом, оно представляет совершенно противоположную картину азиатскому началу личности, признанному в одном человеке. Коснение есть непре-

менная принадлежность начала азиатского: целый безмолвный народ недвижно стоит подножием одного лица; все силы народные лишены всякой самобытности и служат лишь средствами одному лицу, которое все-таки бессильно своей одинокостью. Движение есть элемент западноевропейского начала: всякий подает свой голос, всякий предъявляет свои права, всякий дает другим свое, чтобы получить от других; ум блещет, страсти кипят, таланты приносят плоды. Здесь начало личности, начало зла, не является бессильным, бездейственным, слабым и ничтожным. Нет, именно оно облечено в поражающий блеск, исполнено энергии, дышит красивой гордостью и обладает всевозможными эффектами. Разве самая корысть, зависть не напрягают сил, не совершают великих, блестящих дел? Но это нисколько не изменяет их низкой природы и свидетельствует только о деятельности начала зла. Злодей, в котором мы можем удивляться энергии и уму, тем не менее, злодей. Существо человеческое, как бы ни был лжив путь его, не может быть само по себе положительно злым; но начало, им принятое, может быть злом положительным. Начало личности, принятое Западом, есть положительное зло, зло тем сильнейшее, тем опаснейшее, что оно пленительно и действует своею прелестью на ум, на чувства; но и на этой ложной дороге человек являет освобождающиеся от лживого покрова (частным образом, в том или в другом случае) добрые стороны своей души.

Как ни блестящ, ни хитер, ни деятелен Запад с своим красивым личным началом, но никогда не может он сравниться с тем высшим разумением, с тою мудростью, до которой может дойти лишь община. Как ни блестящ, ни разнообразен Запад извне, но он не может наполнить нравственной пустоты, лежащей внутри его, того иссушающего начала личности, которое выбрал он своею исходною точкою; как ни старается он обработать свое общественное устройство, но оно остается тем же, тою же бездушною сделкою эгоистических личностей.

Начало личности, выразившееся на Западе, имеет свой исторический ход. Оно выразилось в народах, сокрушивших Римскую империю. Свет христианства, упавший на эти на-

роды, отразился искаженно. Оно не вошло в жизнь западного общества, которому христианские начала так противоположны, но образовалось там как особое общественное устройство на той же почве личного начала, в той же личной среде. Сперва выдвинулась одна духовная личность папы, под влиянием воспоминаний римского деспотизма (похожая на личность азиатского деспота), обобравшая совести у людей и лишившая их всякой свободной нравственной деятельности. Потом личность каждого возмутилась против духовного деспотизма и сделала христианство личным достоянием каждого, не поняв его целости, не образовав общины, церкви.

В жизни общественной, вне христианского общественного устройства, были свои переходы. Дух народов и исторические условия содействовали образованию общественной сделки и определяли ее. Общественные формы на Западе слагались насильственно; явился ряд завоевателей и под ними ряд завоеванных. Завоеванные образовали чернь; завоеватели или высшие благородные классы – аристократию. Эти-то верхние классы составили между собою сделку, относясь к простому народу как одна целая гнетущая масса завоевателей к массе завоеванной; между этими двумя массами не было никаких соглашений: было одно право, право сильного; одна сделка – сделка меча. Сделка общественная принимала вид феодальной системы, потом монархической, как скоро ослабевала энергия личности, в высших классах. В подробности и оттенки истории Запада мы не вдаемся; скажем об этом только несколько слов. Завоеванный класс, или чернь, впоследствии взбунтовалась и добыла себе *вольность*, но не *свободу*, которая не добывается бунтом, которая может существовать только в общине*, и приняла участие в общественной государственной сделке. При революции народ не уничтожал сделки, мимо его составившейся, а только хотел принять в ней участие; не свергал

* В рукописи против этого места рукою автора написано, как бы для памяти: «Деспот и раб равно несвободны. В общине личность *добровольно* отрешается от себя, от деспотизма, произвола и, следовательно, от рабства и приобретает *свободу.* Свобода в духе и любви, в Боге». – *Прим. И. С. Аксакова.*

ига завоевателей, а только хотел втесняться в их ряды, стать на их же место, пользоваться сам их же правами. Вот почему революция не изменяет порядка вещей; она есть тот же порядок, только вывороченный наизнанку; она не вносит свободы. Таково свойство всякой революции, всякого насильственного переворота. Завоеванная, подавленная часть народа добыла себе участие в общей сделке, которая наконец определилась яснее как конституция и приняла самый вид контракта на бумаге. Как во всяком общественном союзе, основанном на сделке, лежит эгоизм, то всякий такой общественный союз, возникающий исторически внутри государства и являющийся как сословие, об остальных сословиях народа знать не хочет; только опасность с их стороны и потом расчет выгоды заставляют признать их право, но постоянная враждебность лежит между ними. Так, аристократия не хотела знать прав остального народа; так, мещанство, в свою очередь, не хотело знать низшего сословия, черни. И когда угнетенная сторона, к которой примкнуло мещанство, приобрела права, то мещанство одно воспользовалось этими правами: самое право избирать представителей было отнято у бедных. Таким образом, Европа даже и в настоящее время исключает из своей общественной сделки самый бедный класс народа и, следовательно, общее начало свое, начало личности, признаваемой в каждом, не распространяет еще на деле на каждого. Там, где начало личности принято за основание, тот, в ком оно не признано, является существенно униженным. Итак, начало личности еще не распространено в Европе на каждого; много исторических условий ограничивают это распространение, и хотя такое ограничение вытекает и из эгоизма, однако оно сопровождается благими последствиями и спасает Европу от конечного истребления в ней всего доброго и всего живого*.

* Здесь сбоку рукою автора написано: «Условность есть следствие личного начала». Вероятно, автор хотел здесь выразить ту мысль, что в Европе еще сохраняются местами массы простого народа, не приявшие в душу начала государственного, не вкусившие от условности и формализма внешней государственной правды и еще живущие под законом правды внутренней. – *Прим. И. С. Аксакова.*

Но всего сильнее выразилось это начало в Соединенных Штатах Северной Америки. В Западной Европе много еще естественных племенных элементов, много даже противоречащих добрых побуждений, хотя подавленных началом, которое она избрала, много преданий, много воспоминаний о первоначальных днях своих; все это более или менее умеряет жестокость эгоистического начала; но в Соединенных Штатах нет никаких подобных неудобств. Самая почва их – почва новая, чужая. Вся составленная из выходцев, свободная даже от племенных связей, не знающая даже первоначальных, даже не народ, Северная Америка вся насквозь проникнута эгоистическим, холодным началом и вся представляет обширную общественную сделку людей между собою, лишенную всякой любви, сделку спокойную, крепкую, ибо основанную на себялюбивом расчете; разве только личные страсти могут на минуту заставить забыть этот расчет; в пределах же сделки эти страсти действуют со всею своею пожирающею силою. Нигде нет такого полного признания этой личности в каждом, как в общественной сделке Северной Америки; нигде нет такой страшной деятельности, устремленной, главное, на выгоду, как в Северной Америке; и зато нигде нет такого страшного эгоизма, такого бездушного тиранства и унижения себе подобных, как в Северной Америке, разводящей и продающей людей, искалеченных общественною сделкою, людей, не признаваемых людьми, несчастных негров. Как бы широко ни была составлена общественная сделка, как бы в пределах своих не признавала она всякую личность, все же она эгоистична, как сделка относительно всего, вне ее находящегося; она признает существование других народов и человеческих обществ только из страха и из выгоды. Вражда лежит тайно в основе. Ожесточенный бой возможен каждую минуту. Одно, по-видимому, могло бы отвратить эту опасность. Если бы все человечество на всем земном шаре отказалось от всех народных и других нравственных общественных условий, от высших связей веры, обратилось в разрозненные единицы, в эгоистические личности и составило одну всеобщую сделку, основанную на

эгоистическом расчете каждого, – тогда это была бы всеобщая смерть жизни на земле. Механическое начало условности восторжествовало бы беспрепятственно, и все человеческое общество обратилось бы тогда в машину. Ум в человеке обратился бы в смысл, служащий для материальных улучшений, изобретений, и органического живого осталось бы в человеке только его физическая грубая сторона. Человек стал бы не нужен миру, бесполезен на земле. Самое сильное проявление начала личности и условности, самую резкую противоположность началу общины и свободе жизни представляет в наше время Северная Америка. Это великолепное общество-машина.

Не таково, конечно, призвание человека. Духовные потребности живут в нем и не падут в борьбе с материальным смыслом. Но есть русский народ, верующий в высокое начало общины, народ, который должен сказать миру слово жизни и разума.

Мы сказали, что самый первоначальный общественный элемент есть элемент общительный или общежительный, встречающийся на самых первых ступенях человечества, в непосредственной целости общественного естественного быта. Какая судьба его при дальнейшем ходе общества?..

4

Общество в истинном смысле своем, или община, цельно выражает и заключает в себе все общественные стороны, всю общественную жизнь, со всем ее разнообразием, во всех ее значениях и видах. Элемент собственно общительный, возвышенный обществом как братское общее веселие жизни, вмещается тут же. Такое общество в истинном смысле своем представляет мир, образовавшийся в русском народе и вообще в славянском племени. Тот же «мир» ходит на сходку и водит хоровод; ибо здесь все основано на внутреннем высшем единстве, образующем из людей общественное целое, в минуту ли строгой думы, в минуту ли светлого веселия.

Чем же должен явиться этот общительный элемент при общественной сделке, ставшей основою общественного устройства на Западе? Общественная сделка, принимающая немедленно государственное значение, какие бы ни носила она там наименования, общественная сделка, откинув всякое внутреннее нравственное основание и вместе с тем общественную целость и единство, взявши в основу один холодный расчет личных эгоизмов, отделилась и от общительного элемента, исключив его вовсе из себя. Сделка, по условности своей, исключает из себя элемент общительный, имеющий в себе непосредственный, естественный, следовательно, не условный характер. С другой стороны, эта сделка отняла у общежития всякий серьезный смысл. Общительный элемент, лишенный при общественной сделке всякого серьезного значения, остался один, опустевший, так сказать, совершенно. Вовсе исчезнуть он не мог, ибо естественное, врожденное от природы общительное стремление не могло уничтожиться; но он стал пуст и быстро развился своею легкою, пустою стороною. Он развился именно в тех классах, где сделка наиболее имела место, то есть в аристократии. Невежество и вообще первобытное состояние оставлены были в удел черни; на нее смотрели с гордым и спокойным презрением, оставляя ее в пределах естественных потребностей, которые снисходительно за нею признавались. Образованность стала уделом высших классов. Общительный элемент в простом народе на Западе оставался долго на степени первобытной грубой связи, огрубевшей еще более от гнета завоевателей. В высших классах этот элемент, не переходя, в сущности, за пределы природной общительности, но совершенно ставши пустым при сделке, отнявшей у него всякий серьезный смысл, развился со всею легкостью и быстротою пустоты. В черни была грубая, общая всем людям на этой ступени естественность; в высших классах была искусственность отношений, далеко не общая всем, вследствие чего и самый естественный общительный элемент подвергся в высших классах искусственной переработке. Общительный естественный элемент, общий всем людям как природный,

становится также общим в области духа, *в обществе* (в истинном смысле этого слова); там возвышается он и делается свободным достоянием человека. Но здесь, при сделке, при аристократии, общительный элемент, не перейдя в свободную область духа, но отойдя от своей первобытной естественности, ставши уделом высших, исключительных классов, должен был уже по этому самому стать исключительным. Притом так как сделка эта, эта образованность явилась в высших классах, отделенных от черни, то общественность, при сделке в этих классах возникшая, получила новый оттенок исключительности. К нему присоединился характер аристократизма этих верхних классов и презрение к простому народу – и вот образовалось то, что называется la société. Под влиянием всех этих условий эта новая общительность (société), в сущности только естественная и даже более естественная, чем грубая общительность (ибо все серьезно-человеческое было отнято от нее и выражено отдельно, в сделке), эта общительность выработалась в искусственное устройство, которое приняло и свое особое название: *свет* (monde); название гордое, ибо вместо того, чтобы быть широким, всеобъемлющим, оно, напротив, стало исключительным, тесным. Означая только известное собрание людей и называясь в то же время *светом* (monde), это общественное устройство уничтожает, следовательно, нравственно всех остальных людей. Известное наименование простого народа: *la canaille* – подтверждает такой смысл *света.* Когда впоследствии эта canaille взбунтовалась, добыла себе права и приняла участие в общественной государственной сделке или конституции – свет, сохраняя тем не менее свою аристократическую сомкнутость, распространил тогда от себя всю атмосферу над остальным народом, с тою же, только расширенною, исключительностью, и в самом народе образовал народную аристократическую массу, именно *публику* (la public), заслоняющую народ – массу, которая, всплывая на поверхность, собственно и соприкасается как с вопросами государственной сделки, так и с другими общественными или, лучше, публичными вопросами, а народ по-прежнему остается в стороне.

Замечательно, что исключительная община на Западе (свет, monde) приняла название, сходное с тем, какое приняло общество в русском народе: *мир.* Но русский язык различил в самом слове эти два понятия: *мир*, *свет* – названия, по наружности сходные; но какая огромная разница, можно сказать, совершенная противоположность лежит между тем и другим. *Мир*, неизвестный Западной Европе, есть общество во всем своем великом истинном смысле, общество человеческое и потому доступное для всякого человека, который примет нравственные начала *мира.* Наименование *мир*, означающее, с одной стороны, единство, с другой – всеобъемлемость, вполне здесь законно. *Мир* открыт всякому, кто, разумеется, примет единство общественного основания. Вот почему *мир* в противоположность *свету* встречается на деле преимущественно в том состоянии народа, которое не имеет никаких внешних отличий и привилегий, именно в так называемом простом народе; впрочем, конечно, и человек всякого состояния может быть в *мире*, как скоро собственные отличия и привилегии не составляют для человека какого-то нравственного права, как скоро человеку выше всего его человеческое достоинство. Но даже законное пользование преимуществами, не составляя препятствия, смущает человека, а потому затруднительно для него общество – *мир*, а потому и встречается оно преимущественно в простом народе. *Свет*, по названию своему, имея притязание на всеобъемлемость, исключителен, сомкнут, аристократичен, последовательно уничтожает нравственно всех людей вне себя. Но *свет* должен быть рассмотрен и определен точнее.

И первобытное естественное общество, и общество в высшем смысле имеют непременно единство основания: или хранящееся в единстве естественной жизни, или в единстве духовного начала. Наконец, всякая общественная сделка или контракт, всякая ассоциация и конституция имеет единство основания, с тою разницею, что здесь это единство не внутреннее, а внешнее; основа общественного единства здесь не в естественной жизни и не в свободе духа, а внешнее усло-

вие – писаная бумага. *Свет* есть также общественное явление. Он, как было сказано, вытекая из естественной, общительной потребности, не удовлетворенной общественною сделкою, лишен всякого строгого значения общества, ибо вся положительная и в этом смысле серьезная сторона общественной жизни выражается общественною сделкою, ассоциацией в разных государственных ее видах. Поэтому *свет*, даже в наружном виде, не представляет определенного союза, какой видим мы в ассоциации, носящей на себе внешнее условие единства. В сущности, свет не пошел далее естественной общительности, но удержал только пустую ее сторону; он развил ее с этой стороны, подчинил ее особым условиям и, нарушив ее простоту, сделал искусственною. Свет необходимо соединяется с понятием аристократическим. Название света, вместо того чтобы быть всеобъемлющим, стало исключительным, и первое, что оно исключило, – это самого человека, ибо чтутся лишь внешние его преимущества и отличия. Но чтоб быть исключительным и в то же время носить название *света*, свет должен был нравственно уничтожить, презреть всех остальных людей вне света. Так и делается. Идея света, лишенная всякого строгого содержания, с одной стороны, с другой – лишенная естественной связи общенародного предания, общенародных обычаев, стала пустою, легкою, внешнею. Свет не собирается на думу, не решает гражданских вопросов, не представляет даже мнений народных: он представляет в своих известных пределах одну общественность людей, без всего этого.

Но если свет, как оно и есть, явление общественное, то какое же общее основание, какое же единство света? Что связует в одно общественное целое всех его граждан? Общие нравственные начала? Общие духовные убеждения? Совсем нет. Мы очень хорошо знаем, и свет знает лучше всех, что двусмысленные и недвусмысленные люди, нечистые и даже просто черные в нравственном отношении, будучи известны за таких свету, занимают в нем место, да еще иногда и почетное. Мы знаем, и свет знает, что низость, разврат и порок вообще не

служат нисколько препятствием для права гражданства в свете, не мешают принадлежать к нему. Внутреннее достоинство не берется в расчет: следовательно, *нравственного основания свет не имеет.* Но будучи равнодушен к нравственному достоинству, допуская в себя и честных, и бесчестных, он, стало быть, всех допускает? Вовсе нет: он исключителен; мы видим, что многие не находятся или не принимаются в светском обществе, что иные люди высокого нравственного достоинства, а также иные и порочные, стоят вне света. Такое исключение и тех и других, без разбора их внутреннего достоинства, показывает в то же время, с другой стороны, равнодушие к нравственному вопросу; но свет принимает и исключает, следовательно, руководится чем-нибудь? Чем же? Нравственного основания в нем нет, но все же есть, однако, какое-то другое. Какое же это общее основание света?

Не приняв в основание нравственной, *внутренней* стороны, свет, как отсюда само собою следует, принял в основание сторону *внешнюю.* Внешность, наружность – вот чему служит свет, вот что он возвел в закон, формулировал и обработал до мельчайших тонкостей, от наружности душевной до наружности телесной, от светских условий и приличий до приемов и до последней пуговки на платье. Итак, общее начало, общее основание света есть *внешность.* Свет есть торжественное признание внешности, наружности, личины; ему нет дела до нравственного достоинства человека, лишь бы соблюдалось наружное приличие. Но внешность, признаваемая одна, без всякого вопроса о нравственном внутреннем содержании, но одна личина, принятая как принцип, есть уже сама по себе, по существу своему, сущая ложь, и ложь самая страшная. Таким образом, говоря более точными словами, ложь – вот основание светского общества. Поэтому свет есть торжественное исповедание лжи, и светское общество есть общество, торжественно проповедующее ложь.

Ложь, исповедуемая светом, есть самая пагубная ложь. В ней нет даже безнравственного, внутреннего начала. Признание начал положительно безнравственных есть в то же

время признание, хотя отрицательное, нравственных начал. Кто нападает прямо на нравственность, кто порок принимает открыто за начало, тот все-таки становит нравственный вопрос хотя бы для того, чтобы напасть на нравственность, признает ее, чтоб отвергнуть. Такое направление может измениться и обратиться на противоположный ему путь. Но тот, кто *равнодушен* к нравственному вопросу, кто просто обходит его, *игнорирует*, тот его не признает совсем и выкидывает самый вопрос нравственный вон из жизни; такой человек требует одной наружности, благовидности, а внутри может лежать что угодно, до этого нужды нет: он удовлетворяется наружным приличием. Такое направление всего труднее может измениться и перейти на истинный путь, ибо нравственная задача не трогает его ни дружески, ни враждебно, она не трогает его *вовсе.* Такое признание одной внешности есть начальная ложь в самом роднике ее, откуда бьет она и разливается, обхватывая целый мир, в разных проявлениях; такое верование есть целая религия лжи. Это не лицемерие даже, ибо лицемерие обманывает внутренним же достоинством, которого нет на самом деле. Внешность у лицемера должна отражать на себе внутреннее достоинство; в этом-то и обман лицемерия. Следовательно, внешность здесь подчинена внутреннему началу, которое, обмана ради, ею принимается. Но свет принял чистую внешность без всякого отношения к внутренней стороне, внешность, которой он не придает нисколько добродетельного вида: это было бы даже mauvais genre[9]; нет, он сам образовал свою благовидность, приличие, где нимало не намекается даже на какое-нибудь внутреннее добро, образовал свою бездушную наружность, не говорящую ни о каком внутреннем движении. Свет даже не лицемер; он не находит и нужды обманывать нравственным достоинством, ибо он просто к нему равнодушен, а берет одну внешность. Более полного отрицания нравственного начала, какое видим в свете, быть не может. Итак, светская ложь даже не обман, не лицемерие; обман и лицемерие – это только более или менее ограниченное применение лжи; это все мелко перед полным

отрицанием даже начала нравственного или внутреннего, перед целым верованием в одну внешность.

Свет обработал наружность во всем ее объеме, от наружности душевной (ибо человек *выражает* мысли свои и ощущения) до наружности телесной. Таким образом, обратив душу во внешность, научив душу человека приличию и хорошим манерам и обеспечив себя с этой стороны, выбрав даже язык для приличного выражения, именно язык французский, свет обратил внимание на самую одежду и до бесконечности ее развил: внешность обхватила всего человека. Полное осуществление этого совершенства внешности имеет выражение на языке света, именно: *comme il faut*[10]. Есть, впрочем, и другие подобные речения для выражения светских понятий: *bon genre*[11], *mauvais genre* и т.д. Понятно, что, исповедуя одну внешность, свет необходимо должен был дать полный ход и выражению мелочности, и пустоте, неразлучным с внешнею стороною человека, и точно: мелочность и пустота – необходимые условия светской жизни; в ней они важное дело, и свет с важностью занялся ими. Манеры, наружность и в особенности одежда как самое внешнее проявление наружности получают в свете огромный смысл и решают судьбу человека. Внешность, разноличная уже сама по себе, становится непостоянною, легко переменчивою в своем виде, как скоро не управляет ею внутреннее содержание. Эта переменчивость, прихотливость в выражении при внешности как постоянной основе, необходимое условие светской области, становится законом для света, или модой. Это закон без всякого содержания, следствие без причины, это безосновность, принятая как основание, это бессмысленность, поставленная на место смысла. Явись какие угодно нелепые светские обычаи, и если кто-нибудь из граждан света, увидав их в первый раз, будет удивлен, то ему ответят: c'est la mode à présent[12] – и для светского гражданина довольно: он будет удовлетворен вполне. Светская жизнь со всей своей пустотою поняла себя как закон – в моде.

Значение света огромно. Страшно и душеубийственно это царство одной внешности. Губительная сила его велика,

и действие его обширно. Здесь самый надежный оплот, здесь твердое местопребывание лжи, лжи узаконенной, приличной, безопасной и властвующей. Она выступает из своих исключительных светских пределов и разливается над всем народом, принимая только в этом случае вульгарные формы. Отделяя себя от своего разлива, свет именует себя, выражаясь на своем языке, то есть на французском: grand monde, beau monde, или иначе: bon genre, называя все остальное, его окружающее: mauvais genre. Но разница здесь только видимая: общество, которое тянется к большому свету, все же свет; оно может быть mauvais genre и в этом уступать высшему свету, но начала его в нравственном, то есть безнравственном, отношении одни и те же. Разница в том, что при bon genre является гордое и спокойное достижение, а при mauvais genre подобострастное и неловкое стремление к той же цели. Когда же подумаешь, что великая нравственная задача человеческого общества обратилась в свет, то еще сильнее почувствуешь все зло этой душевной болезни, этой проказы, поразившей так называемое образованное человечество.

Значение света для нас теперь ясно. Это общество, которому до внутреннего, до нравственного нет дела, общество, которое религиозно поклоняется одной внешности: следовательно, *общество безнравственное.*

Любопытно теперь, чем становятся в свете мысль, чувство и вообще внутренняя сторона, не признанная, но все-таки не уничтоженная, все-таки существующая как-нибудь в человеке. Все высокие пружины души человеческой: мысль, чувство, негодование, восторг – заходят в свет, но как и чем становятся они там? Они понимаются с внешней стороны и становятся *интересными.* Если среди света раздается живая мысль, не подчиняющаяся светским условиям, облеченная в громкое, будящее слово, то свет найдет, что это очень оригинально и потому интересно. Он даже нисколько не затруднится согласиться с нею, хотя бы мысль решительно противоречила самому существу его. О, светское общество безопасно от всякого колебания: оно облечено непроницаемой бронею от всего нравственного и

внутреннего; в душу светского общества не ложится мысль, не беспокоит, не вышибает людей из проложенной колеи. Может случиться, что слово подействует на отдельное лицо и вызовет его из светской среды, но сама среда, сама сфера остается неуязвимою. Освежить ее, исправить нельзя, как нельзя ложь сделать правдою. Свет, самое устройство, может быть только уничтожен; *от него* можно исцелить, но он исцелен быть не может, точно так же, как можно исправиться от порока, но самый порок исправить нельзя, можно выздороветь от болезни, но сама болезнь выздороветь не может. Светский человек может иметь в себе добро, но свет добра в себе иметь не может; светский человек может спастись, но свет спастись не может*. Что же делать живой мысли, которую обхватывает вся эта заразительная светская атмосфера? Она удаляется, или же она подчиняется светским условиям, и тогда становится она только модным щегольским нарядом, который снимают, возвратясь с блестящего раута или бала. Если искреннее чувство, святыня которого так же мало понятна, зайдет как-нибудь в свет, оно также покажется оригинальным, понравится даже; на него даже накинутся с жадностью иссохшие души как на какой-то редкий, как бы освежающий напиток, но он не освежит их. Часто и чувство, зараженное светским дыханием, искаженное, переходящее уже в ложь и громкие фразы, поступает в число блестящих душевных костюмов, которыми иногда щеголяет и свет. Все внутренние движения, все порывы, весь внутренний мир – все светом понято с внешней их стороны, обращено в костюмы, следовательно, лишено искренности, правды и стало фразою, ложью. Нельзя, впрочем, сказать, чтоб эти душевные костюмы были одни и те же в постоянном обращении. Нет, на все это есть мода, ибо для мыслей и чувств в свете других причин нет. Поэтому в светском обществе много наружного движения, пестроты, все изменяется, все переливается из оттенка в оттенок; эта обманчивая поверхностная деятельность, эта переменчивость происходит именно от того, что нет на вся-

* Сбоку рукою автора приписана заметка карандашом: «Об отношении отдельной личности к светскому устройству». – *Прим. И. Аксакова.*

кое явление внутренней причины, что все – одна наружность. Свет в некоторых отношениях похож на меновой рынок, где обмениваются мнимыми мыслями и чувствами, где понижается и возвращается курс на все явления человеческого мира, где председательствует мода, говоря, чего требуется и чего не требуется; там можно узнать справочные цены всему, всем душевным и умственным движениям и произведениям. Конечно, человек независимый не на рынок пойдет справляться о достоинстве мысли или чувства; но тем не менее оглушающий гул этого светского рынка действует более или менее почти на всех, действует в особенности на огромную массу людей нерешительных и неопределенных, для которых жизнь есть вечное распутие, которые всегда хромают на оба колена и постоянно уступают, вопреки себе, может быть, суете, которую и сами они одобрить не могут.

Уже полтораста лет русское общество приняло (мы говорим об отделившихся от народа верхних классах) образ света со всеми принадлежностями и последствиями и со всем его гибельным вредом для каждого человека как лица и даже для всего народа; ибо действие света крайними своими пределами доходит отчасти даже и до крестьянина, и хотя простой народ как целое стоит непоколебимо на своих истинных основах, но по частям вред проникает и в него; слово *мода* уже известно и получает власть для многих и в нем. И потому еще с большею силою слова наши направлены к нашим так называемым образованным классам, оторвавшимся от народа. В них-то ходит зло, поражая болезнию души; в них-то гнездится страшная блестящая язва *света.*

Вместе с появлением света в России началась общественная приятная безнравственность. Поднялась общественная болтовня, салонные суждения и толки, образовалось самовластное мнение света. Пошла в ход *насмешка*, с своей гибкой совестью, насмешка – этот скипетр власти светской, это оружие, которое для многих (разумеется, не слишком твердых) кажется неодолимым. Но кроме этого грозного оружия, наводящего страх, есть у света другой магический жезл, кото-

рым он отвратительное и гнусное по *существу* своему (в нравственном отношении, разумеется) обращает в милое и приятное: это *шутка.* Шутка не дурна сама по себе, но она очень опасное орудие; ею надо пользоваться осторожно, утверждая ее на нравственном строгом основании; в противном случае это гибельный яд. Если насмешка действует страхом, то шутка – соблазном. В быстром вращении светского толка, среди шуток и насмешек, много исчезло нравственных истин, много выдвинуто безнравственных понятий, и нравственные основы человека потрясены. При требовании внешности, при отсутствии нравственных начал в свете дана полная воля всему порочному в душе человека, лишь бы соблюдалась благовидная наружность. Разврат оделся приличием и любезностью и свободно ходит в обществе, получив, при благовидной наружности, все право светского гражданства; он-то всего более и хлопочет о comme il faut. Черные движения души и все пороки являются не только в приличном, но в таком милом и любезном виде, о них говорится так шутливо и легко, что всякое отвращение исчезает в человеке и незаметно чувствуется к ним даже расположение. Например, в каком водевиле, в каком анекдоте, в каком светском рассказе беззаконное волокитство (а часто и хуже) за женщиной замужней не представляется как дело очень милое, вызывающее на одобрительную улыбку? По мнению света, в этом деле достойно смеха только одно лицо, именно то, которое обмануто и оскорблено, то есть муж; но обманувшие и оскорбившие пользуются полным сочувствием и одобрением света. И такие-то мнения читаем мы в романах, слышим со сцены; и об этом говорят так мило и легко, этому улыбаются так приветливо, тогда как здесь потрясается или вовсе разрушается великое таинство брака – святыня, на которой основано все нравственное здание общества. Кто также не улыбается с удовольствием, слыша со сцены или читая, как какой-нибудь племянник приходит в отчаяние, что богатый его дядя пользуется завидным здоровьем, или как подобный племянник благодарит богов за то, что дядя его отправился в Елисейские, хотя бы в таких стихах:

Мой дядя самых честных правил,
Когда не в шутку занемог,
Он уважать себя заставил
И лучше выдумать не мог. – и прочее.

Многие улыбнутся и не почувствуют, что улыбка их развратна. Злое начало хитро. Оно понимает, что, представив вам гнусность в настоящем серьезном виде, оно испугало бы, может быть, вас. Но он облекает ее шуткою; вы смотрите не строго, вы улыбаетесь приятно и не чувствуете, что вы уже поддались злу, уже сделали уступку, и оно скользит в душу вашу потихоньку, расшатывая твердость ваших нравственных основ. Положим, сами вы еще далеки до поступков, которым так мило улыбаетесь; но они вам уже не отвратительны, не пробуждают в вас живого негодования, не мерзят вам. До чего дойдете вы сами со временем как отдельное лицо, это знает Бог; но общественный нравственный человек в вас уже потрясен, и на вас падает вина если не прямого сочувствия, то допущения безнравственного поступка; вы его допускаете, ибо вы можете смотреть на него без протеста, без негодования, да еще с улыбкою: это вина Пилата, умывающего руки, но бьющего и предающего Христа[13]. Пилат – вот тип самого еще лучшего, самого еще нравственного светского человека, и тип все еще для него слишком высокий.

Вообразите же теперь свет, построенный на вышеозначенных началах, продолжающий у нас без устали уже полтораста лет свою легкую, приятную, душегубительную работу. Что должен он был сделать из общества? Впрочем, и воображать нечего. Плод такого хода общественной жизни перед нами. Перед нами эти растленные души, это смешение понятий добра и зла, эта благотворительная суета, эти богоугодные балы, это благодетельное тщеславие и все эти грехи, возведенные в добродетели светским обществом. Une bonne idee[14], – думает свет: с пороками расставаться нет никакой причины, а мы лучше дадим порокам, хотя они и без того у нас благообразны, еще благотворительную цель, сделаем их

добродетельными, ma foi, que voulez vous encore![15] Светские люди очень довольны такою счастливою идеею; это с их стороны уже снисхождение к добру: ведь они могли бы обойтись и без этого; это значит поступать нравственно, по их понятию; тут высказался весь их нравственный взгляд. Они надеются, как видно, что будут и волки сыты, и овцы целы, и Богу свеча, и черту свеча, надеются послужить разом двум господам, вопреки евангельскому слову. Так думают светские люди и не захотят себе признаться, что разбойник с большой дороги, отдавая часть своей награбленной добычи на ризу к образу, что уличный вор, кладя часть украденного в церковную кружку, только откровеннее их. Впрочем, светские люди приняли бы в свое общество и разбойника с большой дороги, и уличного вора, да они mauvais genre – вот одно препятствие; а разбойники и воры bon genre, не совсем откровенные, – давно почетные граждане света.

Таково-то наше современное общество, таков-то свет. Но не так давно сделал он изумительный шаг вперед по своему направлению. Когда человек весь предается злу, в нем родится неугасимое желание развратить другого, сделать его похожим на себя; вместе с тем его объемлет вдохновение зла. Это бывает даже более или менее сознательно у иных, у других бессознательно. На основании этого мелькнула свету поистине вдохновенно-злая мысль: завести детские балы и свое светское устройство внести в невинный мир детей. Невинность детского возраста как бы оскорбляла свет, была несносным для него укором, в особенности для светских отцов и матерей, – и вот свет наносит удар этой невинности. Заразительным дыханием своим веет он на детские чистые души, и мгновенно дети (дети, о которых Спаситель сказал: таковых есть Царствие Небесное) обращаются в светских людей и перенимают их пороки; в невинные души детей, прежде чем они окрепнут и выйдут из своего возраста, переходят страсти и греховные стремления совершеннолетнего человека; еще не созревши, заражаются дети гниением нравственным. Девочка, разодетая по-бальному, кокетничает, мальчик-франт во-

лочится, а большие люди смотрят и радуются. Все приемы, все понятия света передаются младенческим свежим душам, и, развращенные так рано, они почти теряют возможность сопротивления соблазну: ибо даже детские их воспоминания нечисты, детский возраст их лишен невинности. Страшное дело Ирода, избиение младенцев[16], повторяется в благообразном и ужаснейшем виде, ибо удар падает на душу. Свет стремится достигнуть того, чтобы вовсе не было детей, ни детского возраста, и разве одна колыбель бессловесного еще младенца остается для него неодолимою преградою*. Вот какой смысл имеют, вот что производят детские балы, вечера и вообще детский свет. Детский свет! Это явление еще более безнравственно, еще более уродливо, чем известный, обыкновенный взрослый свет. Какое явление может быть отвратительнее развратного ребенка. Разврат детей имеет в себе что-то страшное, кажется делом самого дьявола. Каковы же те, которые развращают детей?.. Но мы знаем, чье это дело и чьи, следовательно, они слуги.

Ужели все поглощено развратом и между людьми не находится чистой совести, которая бы видела и осудила зло, честного голоса, который бы сказал это осуждение и обличил разврат? Нет, есть еще незапутанные понятия о добре, есть сознание красивой неправды света, есть прямота души; все это есть даже у многих, но почти все это соединено с совершенным бессилием воли, и нет у них сил, чтоб противостать тому или даже удалиться от того, что они сами называют развратом. Они говорят иногда в свое оправдание: «Это меня самого не портит; я понимаю, что это гнусно». Но такое оправдание есть новая вина, ибо новая ложь. Человек уже непременно лично испорчен, если может участвовать в развратном, по его мнению, общественном образе жизни; но если б даже и возможно было сохранить личную чистоту, человек должен понимать, что он повинен в соблазне, который не только не уменьшается, но усиливается от личных качеств человека, в нем участвующего.

* В подлиннике рукою автора здесь сбоку заметка: «Скоро вовсе не будет детей, ни детского возраста». – *Прим. И. С. Аксакова.*

Здесь сталкиваемся мы с важным вопросом. Люди кое-как толкуют еще о *личной* нравственности, о глубине своей души, другим неведомой, ссылаются на свой внутренний мир, никому не известный; такое объяснение очень удобно, но они забывают, что кроме личной нравственности есть *нравственность общественная.* Она-то и составляет камень преткновения почти для всех; смысла ее не понимают у нас доселе, по крайней мере, многие. Чтобы уразуметь и определить общественную нравственность, мы должны ближе вникнуть в смысл общества.

5

Общество есть союз людей, основанный непременно на единстве верований, убеждений, на единстве нравственных начал. Это-то единство, общее для всех, и составляет общество, ту сферу, в которой все отдельные люди сливаются воедино, ту связь, которая держит всех вкупе и делает братьями. Если же люди во имя общей и единой нравственной основы образуют общество, то, следовательно, общество есть верование или *исповедание* такой общей и единой нравственной основы. Отступить от общего исповедания, значит отступить от общества; поэтому такого отступничества в обществе допустить невозможно. Отсюда само собою рождается требование, чтобы все в обществе признавали и держались одной основы или, лучше, одного исповедания. Понятна теперь общественная нравственность. Общественная нравственность есть соблюдение самого верования, есть хранение самой основы нравственной.

Разница между личною нравственностью и общественною очевидна. Открытое соблюдение человеком начала нравственного, быть может, и не соответствует внутреннему состоянию человека как лица, не соответствует, следовательно, личной нравственности; открыто возвещаемое исповедание, быть может, и не проникает души человека: быть может, тайно, в глубине души своей, человек не верит тому, что возвещает как свое убеждение. Тогда это уже его личный грех. Кто

знает душевную тайну? Общество не инквизитор и не берет на себя суда над самою душою человека, следовательно, за личную нравственность отвечает само лицо; но общество отвечает за свое нравственное начало, за нравственность общественную. Нарушение общественной нравственности состоит в отвержении самого исповедания или в открытом, наглом его несоблюдении. Общество во всей жизни своей, во всех своих проявлениях будучи воплощенным исповеданием нравственного начала, требует от лица, к нему принадлежащего, только признания исповедания; как же осуществляется оно внутренне в каждом лице – это дело самого лица. Нарушение личной нравственности есть грех, а нарушение нравственности общественной есть ересь.

Из этого значения проистекают дальнейшие следствия. Суд над личным достоинством, над душою человека, не принадлежит человеку. В этом смысле и сказано: *не осуждайте*[17]. Перед нами грешник; меру его отношения к греху измерить люди не могут. Поэтому человеческий суд над грешником есть суд над грехом; самый грешник не осуждается. Но и в этом случае, то есть когда нарушается только личная нравственность, при неосуждении грешника все же осуждается грех: суд над грехом принадлежит вполне человеку. Осуждение самого греха столько же нравственная обязанность, или еще более, как и неосуждение грешника. Здесь уже является суд над самим началом зла, над тем, что отвергается общим нравственным началом и самим исповеданием. Осуждение греха есть его отвержение; в противном случае значило бы принимать и признавать грех как должное, как добро, а не как грех. Непризнание греха грехом или неосуждение греха есть нарушение самого исповедания, по которому это есть грех, а вместе и нарушение общественной нравственности. Итак, грешник самый не осуждается, как скоро он только грешник, то есть как скоро грех является в нем самом противоречием его верованию и нравственному убеждению, как скоро грех самому грешнику представляется как грех и потому необходимо сопровождается раскаянием. Такой грешник, осуждая

сам себя, не нарушает исповедания общества и общественной нравственности и, соединяясь с ним в этом исповедании, из общества и общественного союза не выходит. Греша как личный человек, он прав как человек общественный. Но как скоро человек не признает греха своего за грех, как скоро человек или отвергает нравственное начало общества или нарушает его открыто или постоянно, то отношения его к обществу изменяются. Находясь в обществе, человек является как общественное единомыслящее лицо; отвергающий же самую основу общества не может по этому самому быть в союзе общественном, воздвигнутом на этой основе. Здесь является нарушение самого исповедания и общественной нравственности. Нарушающий исповедание не может быть в обществе, основанном непременно на общем единстве исповедания. Удерживать в общественном союзе человека, нарушающего его основу, значит соглашаться на нарушение самой основы и, следовательно, отказываться от нее, то есть от самого исповедания. Итак, человек, нарушающий нравственную основу общества, не может быть терпим в этом обществе и должен быть из него исключен. Здесь вовсе нет суда над душою человека, над личным его достоинством даже, но только над ним как над лицом общественным, ибо он виноват как общественный человек. Общественный суд (вполне законный, ибо это суд не над лицом человека, а над его верованием) выражается исключением человека из общества. Такое исключение не есть наказание, ни осуждение лица. Человеку говорят: мы все составляем общество, потому что верим одному; это *одно* связывает нас всех в один союз; ты этому не веришь, следовательно, ты и в союзе быть не можешь: поди от нас, мы не хотим колебать основу нашего союза. Исключение такого человека из общества, сам ли он удаляется или общество его удаляет, есть логическое следствие самого дела: оно необходимо. И точно, как скоро общество есть собрание единомыслящих (в нравственной основе), то перестающий быть единомыслящим перестает быть в этом собрании; в противном случае само общество или перестает быть союзом единомыслящих, согласных в общей

нравственной основе, перестает быть обществом, или же само отказывается от своей нравственной основы, от своего верования. В обоих случаях общество разрушило бы само себя так или иначе. Итак, общество, преследуя грех, удаляет человека не потому, что он греху причастен, а потому, что он грех исповедует; следовательно, оно удаляет человека не тогда, когда он становится *грешником*, а когда он становится *еретиком*. Это слово принимаем мы здесь в обширном смысле.

Из этого следует, что общественная нравственность есть соблюдение *самой нравственной основы* общества, самого *исповедания*, а поэтому и соблюдение самого общества чрез очищение его, чрез исключение из него нарушающих нравственную основу общественного союза. Здесь является общественный суд, необходимый, обязательный для всякого, ибо всякий в обществе есть в то же время общественное лицо и имеет право общественного суда, то есть имеет право прекратить всякое общение с лицом, отвергающим основные общие начала. Этот суд, как сказано, не есть личное осуждение человека. «Ты не признаешь нравственным того, что мы признаем: ты не наш, не можешь быть в нашем обществе, основанном на том, чего ты не признаешь», – вот что говорят человеку и удаляют его из среды своей. Как скоро он вновь признает нравственную общественную основу, он вновь входит в общество.

Итак, общество *должно* судить и поставлено в необходимость или исключить того, кто нарушает его нравственную основу и, следовательно, сохранить эту основу, или не исключать и, следовательно, отказаться от нравственной основы. Одно без другого быть не может. Если общество есть *согласие*, то как же может быть в нем несогласный? Горе обществу, которое может вмещать в себе таких несогласных; не отрекается ли оно само от своего верования, принимая или не изгоняя отвергающих его верование?

У нас этого не хотят понимать; у нас забывают, что каждый человек есть не только частное, но в то же время и общественное лицо, что может существовать безнравственность не личная, но общественная, безнравственность самого положе-

ния, самого отношения общественного. У нас многие люди, хорошие и нравственные лично, думают: почему им не водить знакомства с негодяями, это их не испортит. Но здесь эгоизм своего рода. Если это не испортит вас лично, так это портит общественное дело, это развращает самое общество, а общественное развращение падает как вина на всех тех, кто составляет общество. Ваше знакомство, ваша хлеб-соль с пороком ободряют самый порок и соблазняют других слабых. Разве это не страшная вина? Это вина общественная, это вина соблазна. Припомните, что такое соблазн? Разве присутствовать в совете нечестивых не значит уже принимать в нем участие? Разве молчать, как скоро есть какая-нибудь возможность говорить, в виду безнравственного дела, не значит уже быть в нем повинным? Не всякий у нас губитель, но почти всякий сядет на седалище губителей. Вот причина безмерной расслабленности и дряблости души современного общественного человека, который не может сказать «нет», когда свет зовет его на дело, которое ему самому ясно как худое. Вот отчего эта общественная душевная спячка, при которой являются человеку какие-то смешанные сновидения добра и зла и которая есть сама положительное и гибельнейшее зло для души. Обыкновенно в оправдание таких своих безнравственных поступков, в оправдание общения своего и дружеских пирований с отъявленными мерзавцами говорят: *я не хочу осуждать*, – страшным образом злоупотребляя святые слова и прикрывая ими подчас свою собственную дрянность. Здесь под личиною снисходительности кроется преступная слабость души, или затаенный страх людского суда, или трусливое сочувствие к греху. Участие и снисхождение распространили от грешника на самый грех. Неосуждение грешника перешло у нас в неосуждение греха. «Не осуждайте», – кричит подлец и плут из плутов. «Не осуждайте», – говорят и порядочные люди, знакомые с плутом, который и милый и любезный человек, или богат, или comme il faut, и плутовство таким образом удерживает свое гражданство в обществе. Вот как исказили люди значение любви христианской. В одних разврат и лице-

мерие, в других нравственная дряблость или путаница понятий. Между тем как ясна и проста истина.

Повторим еще раз наши положения.

Основа в обществе – единство нравственного убеждения; человек, нарушивший эту нравственную основу, тем самым становится невозможен в обществе. Если же общество его не исключает, то происходит уже не частная безнравственность лица, но безнравственность самого общества, безнравственность, разом расслабляющая всех, падающая уже не на одно лицо, но на всех, составляющих общество и терпящих из преступной слабости нарушение его нравственной основы. Вот почему необходим общественный суд, который не есть личное осуждение, не есть осуждение от лица частного лицу частному; он судит не грешника (грешны все), но отступника, отвергающего так или иначе самое исповедание. Всякий человек есть общественное лицо и, как общественное лицо, в общественном деле судить и, если нужно, осуждать должен. Как скоро единство исповедания нравственного нарушено, то выбора и сомнения быть не может: предстоит или удалить отступника, или быть отступником; итак, снисхождению здесь нет места. Да и общественный суд не есть приговор над душою человека: здесь только ограждение своих общественных убеждений, без которых общество стоять не может. Общественный суд не только позволителен, но составляет нравственную обязанность каждого лица в обществе.

Христианство утвердило понятие нравственности общественной и общественный суд. Такой суд повелевался и признавался в первых веках христианства. Христианское общество времен апостольских действовало так. Апостол Павел в своем послании повелевает исключение из общества христианского тех, кто нарушает его основание. Он же говорит, чтобы не пить и не есть с язычниками. Это значит: не иметь общения жизни. Трапеза (разумеется, не еда, а общественное вкушение пищи) есть уже это *общение*; трапеза есть жизнь сама, жизнь общественная; в трапезе нет уже вопроса о нравственной разнице между людьми; здесь они делят насущный хлеб, живут вме-

сте. И всегда трапеза имела общественное значение, но трапеза христианская, сопровождаемая молитвою, получила еще высший смысл: трапезу делить, или, говоря русским выражением, хлеб-соль водить, нельзя с язычниками или отступниками.

Какое же мое отношение к отступнику, исключенному из общества? Я разрываю с ним общение жизни; я поступаю нравственно. Но тогда поступок мой получает всю свою цену, когда я это делаю не с ненавистью и даже не увлекаясь законным восторгом справедливого суда, чувством торжества и крепости истины; нет, но когда, совершая суд, скорблю я об осужденном, люблю его, надеюсь и стремлюсь возвратить его к истине. На основании-то этого определяются мои отношения к исключенному. Я разрываю с ним общение жизни; общественного союза между мной и им быть не может. Столкновение мое с ним может быть частное, непременно во имя разницы нашего нравственного верования и с целию уничтожить эту разницу; я должен постоянно помнить, что отступник, нераскаянный грешник, в заблуждении, а я в истине не по моему достоинству, но по вере своей. Привести к истине и тогда возвратить общению заблудшего – вот мое единственное отношение к такому человеку: иных отношений, иных речей между ним и мной быть не может. Если эти отношения и речи невозможны почему-нибудь, то не должно быть никакого общения между мною и им. Христианская истина проповедовалась язычнику; но разве язычник входил в общество христианское, пока он был язычник? Разве было с ним общение жизни? Поэтому-то и воспрещена и трапеза с язычником: в трапезе уже нет вопроса о нравственной разнице между людьми; в трапезе общение, веселие жизни. Нужно ли говорить, что иноверец в нравственном исповедании тот же язычник, а отступник еще хуже.

Рассмотрим теперь ближе, где, в каком случае действует и совершается общественный суд.

Общество, как было уже сказано, не судит человека за то, что он грешник, то есть не произносит приговора над ним как над лицом, так как грех есть дело его личной слабости. Но это в таком случае, когда на грех свой смотрит грешник сам как на

грех, когда он кается в нем, когда он не отвергает, а признает вполне нравственную основу общества, к которому принадлежит. Человек здесь виноват как лицо частное, и общественный суд, осуждая грех, ибо грех есть общий вопрос, не гремит над грешником. Общество судит человека, как скоро он отвергает самую нравственную основу, самую веру общества: здесь вопрос не о личности человека, но об исповедании. Человек отрицает самую веру, связующую людей в общество, нарушает сам общественный союз, является отступником, и общество, не произнося и здесь личного приговора над человеком, исключает его из себя как неверного или отступника. Этот случай ясен и понятен. Но кроме этого случая, где человек отрицает самое основание общества, может и самый грех принимать такой вид, что становится уже общественным, а не частным преступлением. Как скоро человек постоянно носит на себе грех, противный самой основе нравственной, не отступая от греха и даже не каясь в нем, то он становится практическим отрицанием нравственного начала, хотя бы теоретического отрицания и не было, становится если не образом мысли, то образом жизни, и, следовательно, грешник в этом случае подлежит тоже удалению из общества. Также если человек совершает свой грех торжественно и дерзко перед всеми или даже если грех его делается видимым и известным и становится соблазном – во всех этих случаях грех делается не частным, но общественным вопросом; человек становится виноватым как общественное лицо; суд общественный должен раздаться, и человек непременно должен быть исключен из общества. Кроме указанных нами случаев могут быть и другие подобные: человек сам очень хорошо всегда знает внутренним своим чувством, где нарушается нравственная общественная основа. Впрочем, все случаи общественного суда могут быть сведены к сказанным выше, именно: отрицание общественной нравственной основы или самым убеждением, самым верованием, или образом жизни, с наглостью или через соблазн. Таких нарушителей явных общество терпеть не может, если оно точно общество, имеющее нравственную основу.

Самое общество может или совратиться с пути, или поступать безнравственно. Дело общества не есть частное дело, а дело общественное, дело, касающееся всех в обществе.

Когда общество грешит, нет грешника: грешит, так сказать, самое убеждение. Поэтому дело общества есть всегда общественное дело и подлежит общественному суду; и так как каждый в обществе есть в то же время лицо общественное, то дело общества подлежит суду каждого как общественного лица. Как скоро человек видит, что общество не имеет оснований нравственных, по его убеждению, или отступает от них, имев их сначала, или нарушает их делом, то такой человек должен выйти из общества, прервать с ним общение, о котором было говорено прежде, общение жизни, ибо между ним и обществом не существует уже союза, единого нравственного основания. Итак, общество есть свободный союз на основании единства нравственного убеждения; здесь принужденной, насильственной, внешней связи нет; как скоро человек нарушает эту нравственную основу – общество, ее соблюдающее, удаляет такого человека из себя; как скоро общество нарушает эту нравственную основу, человек, ее соблюдающий, удаляется из такого общества. Само собою разумеется, что общество не примет в себя человека, противоречащего его нравственной основе, и человек не войдет в общество, противное его нравственному убеждению.

Кроме того, всякий человек всегда есть общественное лицо, на деле или в стремлении – все равно; это условие нераздельно с его человеческим достоинством. Поэтому хотя бы и не было целого определенного общества, но общение между человеком и человеком есть все так же вопрос общественный, если бы даже круг общения был ограничен двумя. Общение это должно также основываться на единстве нравственной основы. Мы уже определяли, что под общением разумеем мы не случайное столкновение, также не проповедь одного к другому, но *общение жизни*, разделение трапезы, удовольствий, веселия жизни. Общественный вопрос весь прилагается и при частном, даже двойственном, отношении человека к человеку.

В наши времена нет такого ярко определенного нравственного общества, которое бы произносило свой общественный суд. Мы говорим не о простом народе, где есть *мир.* Но зато в наши времена есть целая общественная связь, образовавшаяся не на нравственных началах, есть целое общество, если уж употреблять это слово, общество, построенное на лжи: это свет. У света есть также общая основа, но эта основа не нравственная и по этому самому безнравственная. Эта основа есть внешность, наружная благовидность, *приличие*, одним словом, за которое свет крепко держится. Свет, следовательно, выставил свое знамя, под которое тот только может стать, для кого, подобно свету, приличие заменяет нравственную основу. Для кого же существует нравственная основа, тот должен не сообщаться со светом и стать в стороне; в противном случае, если такой человек сообщается со светом вследствие тайного разврата или преступной душевной слабости, – он отказывается от нравственного начала и, следовательно, становится в этом смысле отступником. Одно неразумие может как бы извинить его, но неразумие есть также своя вина. Вы не много, впрочем, найдете людей, которые бы откровенно сознались, что для них приличие внешнее заменило внутреннее нравственное достоинство. Светские люди сознаются, что таково основание светского общества, но многие из них скажут, что для них лично светское приличие не заменяет нравственного начала, что свет их самих не портит. Мы уже говорили об этом лживом оправдании, в котором слышится эгоизм своего спасения и по смыслу которого можно быть в совете нечестивых, не будучи нечестивым; как будто присутствие в нечестивом совете не утверждает со стороны присутствующего самый этот совет. Какое страшное бессилие и расслабленность! Такие *хорошие* светские люди, продолжая участвовать в безнравственном светском обществе, поступают хуже откровенных светских людей, которые признают и для себя самих светские убеждения; ибо если люди признают безнравственною и осуждают жизнь, а сами в ней продолжают участвовать, то дурное дело так и остается дурным делом, но к нему присоединяются пре-

ступная слабость, крайняя дряблость и бессилие, неспособное даже своротить с дурной дороги на хорошую. Самый же вред общественный растет и укрепляется, ибо признается и принимается хорошими людьми. Участием своим и присутствием они утверждают безнравственное существование света и дают полное торжество всем преступлениям и мерзостям, безопасным под защитою светских условий. Взгляните: вот развратная чета, известная всякому своим развратом и пребывающая в нем; это уже не частный, сокровенный от общественного ведения, грех; это развратный *образ жизни*, следовательно, нарушение общественной нравственности. Исключена из общества должна быть такая распутная чета. Что ж, если она сама задумала быть средоточием общественного собрания, если она открывает двери своего позорного дома, если ярко зажигает праздничные огни, как бы дерзко вызывая осуждение, как бы торжествуя гнусный свой союз и образ жизни, – и зовет к себе в гости общество? Как поступит общество в таком случае? Если поедет, то, переступая порог оскверненного дома, не отрекается ли оно тут от своей нравственной основы, не признает ли оно торжественно образа жизни сей развратной пары, не подчиняется ли оно могуществу распутства и не вправе ли эта пара хохотать над своими гостями и вдвойне торжествовать свой разврат, признанный, утвержденный обществом? Да, без сомнения. Веселись же, разврат, и торжествуй! Пример, сейчас приведенный нами, не вымысел, не фантазия. Мы знаем, что общество наше пирует в таких домах и такого рода дела совершаются пред нашими глазами. Какую же нравственную основу имеет такое общество? Оно ее не имеет. Это общество – свет. И какой страшный вред душевный делает оно всем, которые в нем или с ним соприкасаются!

Нам не раз удавалось видеть и слышать, как иные, точно хорошие люди, не только сознавались сами себе, но даже говорили вслух, что такой-то – подлец и злодей и, говоря это, собирались на бал или раут к этому подлецу и злодею; мало того, они признавались, что не поехали бы к нему, если б он не был богат и не был светским человеком. Тут сейчас являлась известная

общая уловка так безнравственно поступающих хороших людей, уловка, о которой мы уже сказали выше, но о которой не худо сказать еще. Собираясь на вечер к богатому мошеннику, они осмеливаются присовокуплять слова о христианской любви. Как лицемерно и лживо такое оправдание, это доказывается собственным признанием, что к мерзавцу mauvais genre и бедному не поехал бы никто. Но, не говоря уже о том, что люди здесь просто продают себя светской знатности или богатству, ни в каком случае подобною уступкою не спасешь человека; не спасешь его тем, что сам и все общество (что еще важнее) покажет шаткость своих начал, покажет слабость и непрочность своей веры, своих убеждений; разве можно когда-нибудь вообразить себе, чтобы для спасения человека, отказавшегося от Христа, другой или все общество само от Христа отказалось? Протягивая руку общения такому человеку, который нарушает нравственную основу общества, вы протягиваете руку самому греху, потрясаете общество, допуская в него грех самый, и в то же время окончательно губите безнравственного человека, ибо признаете его, такого, каков он есть, возможным в своем обществе и одобряете его на пути греха, протягивая ему руку.

При таком общественном разврате, до которого дошли люди, при общем растлении всяких сил душевных, человек в наши времена должен помнить более, нежели когда-нибудь, что он общественное лицо (а мы так охотно это забываем), и должен быть непоколебимо строг в общественном деле. В настоящее время, более чем когда-нибудь, нужна общественная строгость, которая даже в излишестве лучше преступной слабости общественной.

Как же должно поступать современному человеку?

С одной стороны, человек наших времен видит перед собою целое общество, воздвигнутое на лжи, свет, с которым неизбежно он встречается. Лицом к лицу с этим общественным явлением он обязан высказаться и решиться на что-нибудь. Соблюдая нравственную основу, человек должен произнести свой общественный суд и удалиться от света как общества без нравственной основы, воздвигнутого на лжи.

С другой стороны, у нас нет явственно определенного нравственного общества, особенно при существовании света и при общественном смешении. Вместо того существуют частные общественные отношения человека к человеку, образующие более или менее распространенный круг людей, сжимающийся и расширяющийся. Но он всегда лицо общественное; всегда он сам есть и должен быть центр своего общества, не в смысле личном, а в смысле нравственных основ, им признаваемых. Общество должен составить себе всякий сам; оно образуется само собою у каждого. Люди сходятся и расходятся сами. Связь общественная в настоящее время заменяется у нас знакомством, и *право знакомства* получает здесь важный смысл.

В нем одном, в этом праве, в настоящее время сосредоточивается общественное значение человека. Это право есть священное право свободы человеческой, которого не отнимает никакой деспотизм. Это право должно быть понято строго во всем своем общественном смысле; расходясь с человеком в нравственных убеждениях, которые для вас важны, вы имеете полное право и даже должны разойтись с ним и в общении или просто в знакомстве. Знакомство *шапочное*, как выражается русский народ, не есть еще общение; не о таком знакомстве говорим мы. При подобном разрыве знакомства нет ни личного осуждения, ни оскорбления одного другому. У вас нет единства в убеждениях с другим человеком, и вы расходитесь с ним – вот и только. На единстве нравственных убеждений должно возникнуть общество или круг знакомых.

Такое общество уже одним существованием своим, одним своим требованием даже, дает силу и крепость, дает опору нравственному началу. Но что если бы (предположим такую страну или время) пришлось человеку при таких требованиях остаться совершенно одному среди людей? Он должен оставаться один, и он прав в своем одиночестве. Он желал бы жить в обществе, но для жизни в обществе не пожертвует нравственным началом, основою общества (это была бы нелепость). Такой человек, по своему истинному общественному требованию, и есть прямо общественный человек в настоящем смысле;

общество существует для него постоянно как требование, как возможность, как идеал.

Расшатались нравственные общественные основы, если и не совсем отброшены. Расслабело все общество и не может противопоставить силы общественного отпора злу, вторгающемуся в его область. Но общество – существо живое, и если оно может совокупно падать, то может совокупно и вставать. Будет ли время, когда деятельная мысль и просвещенная воля укрепят общество и сделают его самостоятельным?* Предсказать этого нельзя, но, по крайней мере, можно искренно желать.

Впрочем, общество в истинном смысле, в каком бы то ни было своем малом виде, возможно и теперь. Еще есть люди, уцелевшие или исцеляющиеся от общественного разврата или общественного расслабления. Но, повторяем, хотя бы даже (чего, слава Богу, конечно, быть не может) и не могло найтись в мире общества, какое отвечает основным нравственным запросам человека и признает для своего существования нравственную основу; хотя бы пришлось остаться человеку вовсе без общества, одному – пусть он будет один, пусть осудит себя на общественное отшельничество, но пусть будет неколебим в своем нравственном основании, в своем общественном требовании, пусть не уступит и не воздаст чести греху.

Hora novissima,
Tempora pessima sunt.
Vigilemus[18].

* Здесь несколько неразобранных слов. Вообще все это место, от слова «расшатались», приписано автором позднее на полях и крайне неразборчиво. – *Прим. И. С. Аксакова.*

РУССКАЯ ИСТОРИЯ

Об основных началах русской истории

Земля и государство со времен призвания Рюрика. – Добровольные их отношения. – Определение земли – внутренняя правда; Государство – внешняя правда. – Князья и города. – Царь и земля. – Люди земские и служилые. – Государево и земское дело. – Земля соблюдала договор. – Государство в лице Петра изменяет. – Сельские общинные сходки. – Мысль земли, носящаяся над Россиею и постоянно присущая, хотя едва уловимая в явлениях. – Славяне.

Нравственный подвиг жизни принадлежит не только каждому человеку, но и народам, и каждый человек и каждый народ решает его по-своему, выбирая для совершения его тот или иной путь. И человеку и народу случается падать на нравственном пути, но самое падение это есть нравственное же падение, совершается в нравственной сфере. Как бы ни решался нравственный вопрос, как бы ни было возмутительно его решение, он неотразимо предстоит человеческому духу. Всякая умственная, всякая духовная деятельность, вся тесно соединена с нравственным вопросом.

История представляет нам эти многоразличные пути, эту многотрудную борьбу противоречащих стремлений, верований, убеждений нравственных. Страшная игра материальных сил поражает с первого взгляда; но это один призрак: внимательный взор увидит одну только силу, движущую всем,

мысль, которая всюду присутствует, но которая медленно совершает ход свой; часто готовая перерядиться в новый образ, она сообщает еще могущество свое образу прежнему, хранит его, пока вполне не созреет и с полным правом не явится в новом сиянии, пересоздав все в новый образ. Избавиться от мысли люди не могут: они могут загромоздить ее материальными внешними силами, могут поставить на поприще насилия; но, обремененная недостойною себя громадою, она тем не менее движет ее, и тогда страшно столкновение грубых масс, прильнувших к этой духовной силе: страшно разбиваются и разрушаются они друг о друга.

Нравственное дело должно и совершаться нравственным путем, без помощи внешней, принудительной силы. Вполне достойный путь один для человека, путь свободного убеждения, путь мира, тот путь, который открыл нам Божественный Спаситель и которым шли Его апостолы. Этот путь *внутренней правды* смутно мог чувствоваться и языческими народами. Не силой принуждения, но силой жизни самой истребляется все противоречащее истине, дается мера и строй всему. Разлад, который может происходить здесь от несовершенства человеческого, налаживается опять жизнью же. Как бы ни падала община, ставшая на этот путь, но, веруя в силу жизни, она высока уже этой самой верой, – и всегда возможна для нее высокая гармония нравственных сил. Под влиянием веры в нравственный подвиг, возведенный на степень исторической задачи целого общества, образуется своеобразный быт, мирный и кроткий характер; и, конечно, если можем найти у кого-нибудь такой нравственный строй жизни (хотя бы и с набегающими диссонансами), то это у племен *бытовых*, по преимуществу, у племен славянских.

Но возможен ли такой быт на земле?

Существует другой путь, гораздо, по-видимому, более удобный и простой; внутренний строй переносится вовне, и духовная свобода понимается только как *устройство*, *порядок* (наряд); основы, начала жизни понимаются как правила и предписания. Все формулируется. Это путь не внутрен-

ней, а внешней правды, не совести, а принудительного закона. Но такой путь имеет неисчислимые невыгоды. Прежде всего формула, какая бы то ни была, не может обнять жизни; потом, налагаясь извне и являясь принудительной, она утрачивает самую главную силу, силу внутреннего убеждения и свободного ее признания; потом далее, давая таким образом человеку возможность опираться на закон, вооруженный принудительной силой, она усыпляет склонный к лени дух человеческий, легко и без труда успокаивая его исполнением наложенных фор-мальных требований и избавляя от необходимости внутренней нравственной деятельности и внутреннего нравственного возрождения. Это путь внешней правды, путь государства. Этим путем двинулось западное человечество.

Мы сказали, что славянские племена жили под условиями быта; община, так устроенная, носит простое название земли, которое мы удержим: оно оправдается впоследствии. Но возможно ли было оставаться при этом?

Трудно. Первая, прежде всего и главная помеха – бранные, неугомонные соседи, которые налетали на славянские земли и покоряли их, возмущая весь их быт. Славяне собирались, прогоняли их, а нашествия снова им грозили. Нельзя же было народу стоять, не расходясь, с оружием в руках; он отказался бы таким образом от самого своего мирного земского начала. С другой стороны, и внутренние несовершенства, особенно у языческих народов, возмущали непрестанно мирный ход жизни.

В России история застает славян северных под властью варягов, южных – под властью хозар. Северные славяне прогоняют варягов, и, может быть, вследствие ли их владычества, возникает вражда между ними и ссоры друг с другом.

Таковы были главные помехи, и земля, чтобы спасти себя, свою земскую жизнь, решается призвать на защиту государство. Но надо заметить, славяне не образуют из себя государство, они призывают его; они не из себя избирают князя, а ищут его за морем; таким образом они не смешивают землю с

государством, прибегая к последнему как к необходимости для сохранения первой. Государство, политическое устройство – не сделалось целью их стремления, – ибо они отделяли себя или земскую жизнь от государства и для сохранения первой призвали последнее*.

Ничья история не начинается так. Если спорили о времени существования этого факта, то здесь сила в его смысле; позднейшие частные призвания подтверждают тот же смысл.

Призвание было добровольное. Земля и государство не смешались, а раздельно стали в союз друг с другом. В призвании добровольном означились уже отношения земли и государства – взаимная доверенность с обеих сторон. Не брань, не вражда, как это было у других народов, вследствие завоевания, а мир вследствие добровольного призвания.

Так начинается русская история. Две силы в ее основании, два двигателя и условия во всей русской истории: земля и государство.

Случайности исторические, человеческие волнения, наконец ход самих этих сил, нравственный путь, которым идет народ, видоизменяют судьбы русской земли. В каком отношении были у нас земля и государство? Они существуют, как отдельные, но дружественные союзные силы, сознаваемые в их раздельности и взаимно признающие одна другую. «Земля и государство» встречается у нас везде. Таким образом, не обратившись в государство, призвавши его и став сами в стороне славяне русские сохранили веру в жизнь.

Вскоре после призвания Рюрика, особенно когда известия становятся полнее, отношения земли и государства явственно определяются**.

Первые известия очень малочисленны, но тем не менее некоторые из них открывают многое.

---

* «Земля наша велика и обильна, а наряду в ней нет», и проч. *Наряд* – государственное устройство (распоряжение). – *Прим. К. С. Аксакова*.

** В рукописи следуют здесь поставленные в скобках слова: (Олег, Игорь, Ольга, Владимир). (Земля и государство). (Равнодушие к князьям, переменявшимся в городах). (Общинное, но не патриархальное). – *Прим. И. С. Аксакова.*

Олег заключает договор с греками; посольство правится от него, от князей под рукою его сущих и от всей Земли русской. 1) Это опровергает всякую мысль... (о *родовом быте*?). 2) Это показывает нам, что земля имела свое самостоятельное участие в делах, касающихся до всего народа, как, например, заключение мира, и голос ее не терялся. (Ясно, что было много князей, так же, как было и позднее, но после – все Рюрикова завода.)

Посольство Игоря еще явственнее выражает то же самое. Земля вновь выходит на сцену очень ясно – *Договор.*

Игорь идет к древлянам требовать дани, возобновляет свое требование, но «*древляне сдумавше со князем своим Малом*», решаются идти против Игоря. Итак, здесь действуют древляне, народ, совещавшийся со своим князем: отношение, которое встречаем мы и позднее. Вероятно, князь Мал был из числа подручных князей, о которых упоминается в договорах. *Древляне* посылают спросить Игоря, для чего пришел он. Игорь не послушал. *Древляне* убивают Игоря и дружину его. Наконец, они же говорят: «Убили *русского* князя» – это доказывает как будто, что себя они русскими не считали – «возьмем Ольгу, его жену, за своего князя Мала; возьмем Святослава и сделаем с ним, что угодно». Древляне посылают *лучших* мужей к Ольге. Посланные говорят: «П*ослала* нас *древлянская земля*». – Ольга мстит им, как известно, и посылает к древлянам, прося новых знатнейших послов. *Древляне* выбирают из них мужей, «*иже держаху деревьску землю*»*, т.е. старейшин, а не князей: упоминается только об одном князе, для которого и посылают посольство. Ольга мстит им, и, наконец, идет. «Где суть *дружина* наша, – спрашивают *древляне*, – их же послахом по тя?»

Когда Ольга победила древлян, она устремилась на изкоростян, как на настоящих виновных. Война была со всей древлянской землей, следовательно, и посольство шло от всей

* На полях написано рукою автора: «Прежде всего, обращает на себя внимание первоначальная община, подтверждаемая писателями и обнаруживающаяся постоянно, ибо она обезопасила себя и не пропала». – *Прим. И. С. Аксакова)*

древлянской земли, и князь Мал, стало быть общий князь для всех древлян.

В 970 году вновь являются новгородцы и зовут к себе князя. Мы опять видим общину земскую, не избирающую, но призывающую к себе князя: отношения государственные, очевидно, не сливаются с общинными, – ибо вот вновь такая минута, где чувствуется их взаимная отдельность, ибо земля вновь зовет государственную силу. Но земля новгородская и тогда уже, видно, имела славу бурную, ибо Святослав отвечает на их просьбу: «если кто пойдет к вам». Владимир идет в Новгород. Святослав сажает Ярополка в Киеве, а Олега в земле древлянской. (Здесь, по-видимому, первое самовольное распоряжение князя; но оно нисколько не самовольное, не нарушается свобода общины: община нимало не теряет своего значения, самостоятельной свободы; ниже надеемся это увидать). Сам Святослав идет в Переяславец.

Святослав не любил Киева, по крайней мере он постоянно любил более Юг, Болгарию и военное назначение князя было для него единственным его призванием.

Продолжение*

Россия – земля совершенно самобытная, вовсе не похожая на европейские государства и страны. Очень ошибутся те, которые вздумают прилагать к ней европейские воззрения и на основании их судить о ней. Но так мало знает Россию наше просвещенное общество, что такого рода суждения слышишь часто. Помилуйте, говорят многие, неужели вы думаете, что Россия идет каким-то своим путем? На это ответ простой: нельзя не думать того, что знаешь, что таково на самом деле.

* Черновая, неоконченная рукопись, на которой в заглавии написано: «Переворот Петра Великого». Так как о самом перевороте нет почти ни слова, то мы сочли нужным изменить заглавие. Относится, вероятно, к 1850 году. – *Прим. И. С. Аксакова.*

Как занимателен и важен самобытный путь России до совращения ее (хотя отчасти) на путь западный и до подражания Западу! Как любопытны обстоятельства и последствия этого совращения, и, наконец, как занимательно и важно современное состояние России, вследствие предыдущего переворота, и современное ее отношение к Западу!

История нашей родной земли так самобытна, что разнится с самой первой своей минуты. Здесь-то, в самом начале, разделяются эти пути, *русский* и *западноевропейский*, до той минуты, когда странно и насильственно встречаются они, когда Россия дает страшный крюк, кидает родную дорогу и примыкает к западной. На это начало прежде всего обратим свое внимание.

Все европейские государства основаны завоеванием. Вражда есть начало их. Власть явилась там неприязненной и вооруженной и *насильственно* утвердилась у покоренных народов. Один народ, или, лучше, одна дружина завоевывает народ, и образуется государство, в основе которого лежит вражда, не покидающая его во все течение истории. (Если там и была тишина как явление, – в основе лежала вражда.)

Русское государство, напротив, было основано не завоеванием, а *добровольным призванием* власти. Поэтому не вражда, а мир и согласие есть его начало. Власть явилась у нас желанной, не враждебной, но защитной и утвердилась с согласия народного. На Западе власть явилась как грубая сила, одолела и утвердилась без воли и убеждения покоренного народа. В России народ сознал и понял необходимость государственной власти на земле, и власть явилась, как званый гость, по воле и убеждению народа.

Таким образом, рабское чувство покоренного легло в основании западного государства; свободное чувство разумно и добровольно призвавшего власть легло в основании государства русского. Раб бунтует против власти, им непонимаемой, без воли его на него наложенной и его непонимающей. Человек свободный не бунтует против власти, им понятой и добровольно призванной.

Итак, в основании государства западного: *насилие*, *рабство* и *вражда.* В основании государства русского: *добровольность*, *свобода* и *мир.* Эти начала составляют важное и решительное различие между Русью и Западной Европой, и определяют историю той и другой.

Пути совершенно разные, разные до такой степени, что никогда не могут сойтись между собой, и народы, идущие ими, никогда не согласятся в своих воззрениях. Запад, из состояния рабства переходя в состояние бунта, принимает бунт за свободу, хвалится ею и видит рабство в России. Россия же постоянно хранит у себя признанную ею самою власть, хранит ее добровольно, *свободно*, и поэтому в бунтовщике видит только раба с другой стороны, который так же унижается перед новым идолом бунта, как перед старым идолом власти; ибо бунтовать может только раб, а свободный человек не бунтует.

Но пути эти стали еще различнее, когда важнейший вопрос для человечества присоединился к ним: вопрос веры. Благодать сошла на Русь. Православная вера была принята ею. Запад пошел по дороге католицизма. Страшно в таком деле говорить свое мнение, но если мы не ошибаемся, то скажем, что по заслугам дался и истинный, дался и ложный путь веры – первый Руси, второй Западу.

Ясно стало для русского народа, что истинная свобода только там, где Дух Господен.

Обратимся собственно к судьбам России, оставим в стороне Запад. Мы, к сожалению, встретимся с ним еще и у себя.

При таких началах согласия, которые легли в основу русского государства, народ и власть должны были стать в совершенно особые отношения, не похожие на западные. При такой основе, как должен смотреть народ на власть? Так, как на власть, которая не покорила, но призвана им добровольно, которую потому он обязан хранить и чтить, ибо он сам пожелал ее: народ в таком случае есть первый страж власти. Как должна власть смотреть на народ? Как на народ, который не покорен ею, но который сам призвал ее, почувствовав ее необходимость, который, следовательно, не есть ее униженный раб,

втайне мечтающий о бунте, но свободный подданный, благодарный за ее труды и друг неизменный. С обеих же сторон, так как не было принуждения, а было свободное соглашение, должна быть полная доверенность.

Но нет никакого обеспечения, скажут нам; или народ, или власть могут изменить друг другу. Гарантия нужна! – Гарантия не нужна! Гарантия есть зло. Где нужна она, там нет добра; пусть лучше разрушится жизнь, в которой нет доброго, чем стоять с помощью зла. Вся сила в идеале. Да и что значат условия и договоры, как скоро нет силы внутренней? Никакой договор не удержит людей, как скоро нет внутреннего на это желания. Вся сила в нравственном убеждении. Это сокровище есть в России, *потому что она всегда в него верила и не прибегала к договорам.* Поняв с принятием христианской веры, что свобода только в духе, Россия постоянно стояла за свою душу, за свою веру. С другой стороны, зная, что совершенство на земле невозможно, она не искала земного совершенства, и поэтому, выбрав лучшую (т.е. меньшее из зол) из правительственных форм, она держалась ее постоянно, не считая ее совершенною. Признавая свободно власть, она не восставала против нее и не унижалась перед нею.

Теперь обратимся к самой истории русской; проследим отношение власти к народу и народа к власти, и посмотрим: была ли с какой-нибудь стороны измена.

Народ призывает власть добровольно, призывает ее в лице князя-монарха, как в лучшем ее выражении, и становится с нею в приязненные отношения. Это союз народа с властью. Употребим здесь слова, которые так часто, постоянно, и с такой ясной определенностью встречаются в наших исторических свидетельствах, – слова, которые выражают народ и власть, т.е.: *земля* и *государство.*

Земля, как выражает это слово, – неопределенное и мирное состояние народа; земля призвала себе государство на защиту, ограждение: прежде всего от врагов внешних, потом и от врагов внутренних. Отношение земли и государства легло в основание русской истории. В первые времена Россия управлялась целым

родом, совокупностью князей в отдельных княжествах, и в каждом княжестве повторялись те же самые отношения. Князей стало много, они сами спорили между собою, и между князьями возможен был выбор: поэтому они часто перемещались.

Многие думают о Новгороде как о наиболее менявшем князей, что он был республика: совершенно ложно! Новгород *не мог оставаться без князя.* Возьмите «Новгородскую летопись», прочтите, с каким ужасом говорит летописец о том, что они три недели были без князя. Итак, несмотря на частые перемещения князей, даже на изгнание их, вы видите, что вся Россия и все города ее (и Новгород) оставались верны монархическому началу и никогда не говорили: устроим правительство без князя. Наконец, время княжеских междоусобиц прошло. Явился Великий князь и потом царь Московский и всея Руси, наследственный и самодержавный. Отношение земли и государства, народа и правительства, прежняя взаимная доверенность – были основой их отношений. Подобно тому, как князь созывал Вече, царь созывал Земскую Думу или Земский Собор. Народ не требовал, чтобы государь спрашивал его мнения. Государь не опасался спрашивать мнения народа. Кто читал эти Думы, тот знает, как просто излагалось в них дело. Спрашивали выборных от всех сословий; они говорили: мысль наша такова, а там как будет угодно государю. Не личное самолюбие, не гордость западной свободы была здесь, а обоюдное искреннее желание пользы. Здесь не ораторствовали, а говорили, и слово не превышало дела.

Иоанн IV вследствие личной подозрительности своей, неоправданной нисколько во все долгое его царствование, вдруг вздумал оторвать дело государево от дела земского, и поэтому вдруг установил опричнину (от слова *опричь*, так же как и кромешник от слова *кроме*), и разделил Россию на опричнину и земщину. Начались преследования народа, но народ и здесь не изменил власти, им призванной. Опричнина длилась семь лет, и потом была уничтожена самим Иоанном, вероятно увидавшим ее ненужность и испытавшим неизменность народа. Государево и земское дело вновь соединились при царе Федо-

ре и далее; но наступили смуты. Явился Лжедмитрий; народ принял его за истинного и законного наследника и перешел к нему; но русская земля была жестоко разуверена в своем обмане. Шуйский, не избранный, явился сам на престоле. Возник новый Лжедмитрий; Шуйский был сведен с престола. Начались страшные смуты. Наконец земля вооружилась, и, как прежде варягов, выслала из Москвы врагов своих и освободилась. Народ русский находился в том же положении, в каком при начале своей истории, и то же явление повторилось. Земля была одна, победившая врагов своих; раздался общий голос: мы безгосударственны, и вновь была призвана правительственная власть, та же монархическая власть, которая постоянно правила Россией. Великий собор народный избрал на царский престол России Михаила Федоровича Романова, и, разумеется, без всяких га-рантий вручил вновь монарху с прежней доверенностью судьбу свою.

Во все время русской истории народ русский не изменил правительству, не изменил монархии. Если и были смуты, то они состояли в вопросе о личной законности государя: о Борисе, Лжедмитрии и Шуйском. Но никогда не раздавался голос в народе: не надо нам монархии, не надо нам самодержавия, не надо царя. Напротив, в 1612 году, одолев врагов своих и будучи без государя, вновь громко и единогласно призвал народ царя.

Любопытно, хотя вкратце, взглянуть на этот быт, на эти незыблемые, неизменные отношения между властью и народом, отношения свободные, разумные, не рабские, и потому обеспеченные от всякой революции.

Государево и земское дело – вот слова, которые слышались из уст народа, вот слова, которые слышались из уст государя; как часто встречаем их в древних, и от государя и от народа идущих грамотах!

Эти слова указывают прямо на состав русской земли и обнимают его весь.

Что было государево, что было земское дело, так союзно и приязненно между собой соединенные, что было правительство, что был народ?

Земля или народ пахал, промышлял и торговал; государство поддерживал он деньгами и в случае нужды становился под знамена. Он составлял сам собою одно огромное целое, для которого необходимо было государство, чтобы можно было жить ему своей жизнью и хранить безмятежно, беспрепятственно свой древний быт и свою веру. Государь, первый защитник и хранитель земли, поддерживал общинное начало, и народ, под верховной властью государя управлялся сам собою. Сельские общины выбирали своих старост, целовальников и других чиновников. Иногда государь призывал землю на совет и делал ее участницей дел политических.

Государство или государь с не ограниченной никаким условием властью блюл тихую жизнь земли. Вся администрация или управление было в его руках. Постоянное войско было собственно его заботой. Сношения политические ведал он один. Все, служившие ему орудием его прямой воли, были люди государевы. Они были воеводами или губернаторами, они сидели в судах городских и творили суд и правду; все люди, не пахавшие, не промышлявшие, не торговавшие, не выборные от земли, составляли, так сказать, дружину государеву и назывались людьми *служилыми.* Это были бояре, дворяне и проч. Число их было огромно. Сюда причислялись также все люди, служившие лично боярам, дворянам и вообще всем людям государевым, собственно так называемые холопы. Люди служилые, бояре, окольничие, стольники, дворяне и дети боярские (почти то же, что однодворцы) пользовались за службу свою поместьями и вотчинами. Не все бояре, в особенности же не все дворяне и дети боярские, потому что эти последние были очень многочисленны, состояли в действительной службе; но все они, все служилые люди без исключения, всегда могли быть потребованы на службу и не имели *права* отказываться: они составляли, так сказать, резерв служилых людей, были нечто вроде бессрочно-отпускных, и таким образом не даром пользовались своими поместьями.

Таким образом, в России не было ни одного человека, пользующегося даром своими выгодами (тем менее по праву).

Когда созывалась вся Россия, и служилая и земская, на совет к государю, то такой совет назывался уже земским, и государь являлся тогда главою земли.

Аристократии не было и не могло быть, ибо боярство не было наследственно. Князья часто попадаются в жильцах; все зависело от службы. Сюда, правда, входило местничество; но само местничество на воспоминаниях службы основывало права свои. Разделения на неподвижные сословия не было. Живое начало проникало весь состав, и нигде, ни в каком сословии не застаивалось кругообращение сил государственных; можно было дослужиться до боярина; из людей земских можно было перейти в служилые. Аристократии западной не было вовсе. Не было вовсе и западной демократии. Вся Россия была под двумя властями – *земли* и *государства*, разделялась на два отдела – на людей *земских* и людей *служилых*.

Что же соединяло эти два отдела, что составляло неразрывную связь между ними? Мы говорили прежде о добровольном призвании *землею* власти: это относится собственно к правительству, к государю; но здесь мы говорим уже о проявлении этих начал, о двух классах; служилом и земском. Что соединяло эти два отдела России? Вера и жизнь; вот почему всякий чиновник, начиная от боярина, был свой человек народу; вот почему, переходя из земских людей в служилые, он не становился чуждым земле. Выше всех этих разделений было единство веры и единство жизни, быта, соединявшее Россию в одно целое. Верою и жизнью само государство становилось земским.

Люди служилые все, начиная от бояр, писались холопами, что собственно значило *слуга* и более ничего, точно так же, как и люди служилые бояр и других лиц. Люди земств к государю писались сиротами, что в русском языке не имеет значения orphelin, Waise, а значит просто беспомощный, беззащитный или нуждающейся в защите. Это название глубоко обозначает и утверждает отношение земли к государству; земли, призвавшей государство на помощь. Повторяем: когда же созывалась вся, и служилая и земская Россия, в сво-

их выборных, к государю на совет, то такой совет назывался земским. На таком совете было и духовенство, соединявшее государство с землею, постоянно роднившее его с ней. Государство как бы исчезало на ту минуту, и государь являлся тогда главою земли. Но это было только в *исключительные* минуты; невозможно было народу долго хранить этот напряженный образ собранной *земли*, продолжение которого мешало бы самой жизни земли. Совет оканчивался, народ уходил к своим полям и работам, и государство вновь, одно, бодрствовало над землею.

Нам скажут: неужели было полное блаженство? Конечно, нет. На земле нельзя найти совершенного положения, но можно найти совершенные начала. Нет ни в одном обществе истинного христианства, но христианство истинно, и христианство есть единый истинный путь. Следовательно, этим единым истинным путем и надобно идти. Вся сила в том, что человек признал за закон, за начало. В основу русской жизни легли истинные начала, с чем, я думаю, нельзя не согласиться. Эти начала составляют постоянный камертон в жизни, сейчас дающий чувствовать, указывающий уклонения и в то же время истинный путь. В этих началах лежит и осуждение лжи, и исцеление от лжи; идучи по истинному пути, можно упасть, можно и встать, но сила в том, чтобы не изменять пути. Истинный христианин, если бы и пал он, не оставляет своей веры, но в ней самой находя исцеление, остается на истинном пути. Россия нашла истинные начала, никогда не изменяла им, и святая взаимная доверенность власти и народа, легшая в основу ее, долго неизменно в ней сохранялась.

……………………………………………………………………………

……………………………………………………………………………

……………………………………………………………………………

Смотря на русскую историю, мы можем сказать смело, что народ, верный своему отношению, своему началу, не изменил правительству от самых древних до самых новейших времен включительно. Обратим внимание на другую сторону государственного состава, – на правительство.

Оно хранило со своей стороны те же начала; оно верило народу, и доверие его выражалась собственно в двух, как кажется, видах.

О русской истории

Русская история совершенно отличается от западноевропейской и от всякой другой истории. Ее не понимали до настоящего времени, потому что приходили к ней с готовыми историческими рамками, заимствованными у Запада, и хотели ее туда насильно втискать, потому что хотели ее учить, а не у нее учиться; одним словом, потому, что позабыли свою народность и потеряли самобытный русский взгляд. Настоящее время не таково: его смысл, его труд заключается именно в пробуждении русского – в русских, и в возращении русским – русского. Русская история начинает являться в своем настоящем свете. Были патриоты на западный лад, им хотелось было увидать в русской истории всех западных героев, все западные славные дела, и они раскрашивали русскую историю иностранными красками: дело, разумеется, не клеилось, и история только обезображивалась. Такое направление настало вскоре после переворота Петра Великого, после которого появились в русской земле невиданные дотоле патриоты – иностранные и по имени и по духу. Не только подвиги и герои Запада, но и Рима и Греции, потребовались тогда для русской истории поэтам и прозаикам, как будто бы русская история непременно нуждалась в повторении великих дел народов чуждых, как будто бы она не могла явить своих подвигов и своих мужей, которые ни у кого не заимствованы. Время таких попыток и такого патриотизма, кажется, наконец

прошло. Между тем западное влияние все еще держится. И вот, другие люди, не желая (очень справедливо) строить русской истории по западному образцу, но имея в то же время (к сожалению) только западные понятия об истории и не находя в русской истории никакого сходства с Западом, – в ней уже ровно ничего не видят; т.е. просто ее не понимают. Нетрудно, кажется, угадать, что и то и другое мнение ошибочно.

В самом деле, русская история в сравнении с историей Запада Европы отличается такой простотой, что приведет в отчаяние человека, привыкшего к театральным выходкам. Русский народ не любит становиться в красивые позы; в его истории вы не встретите ни одной фразы, ни одного красивого эффекта, ни одного яркого наряда, какими поражает и увлекает вас история Запада; личность в русской истории играет вовсе небольшую роль; принадлежность личности – необходимо гордость, а гордости и всей обольстительной красоты ее – и нет у нас. Нет рыцарства с его кровавыми доблестями, ни бесчеловечной религиозной пропаганды, ни крестовых походов, ни вообще этого беспрестанного щегольского драматизма страстей. Русская история – явление совсем иное. Дело в том, что здесь другую задачу задал себе народ на земле, что христианское учение глубоко легло в основание его жизни. Отсюда среди бурь и волнений, нас посещавших, эта молитвенная тишина и смирение, отсюда внутренняя духовная жизнь веры. Не от недостатка сил и духа, не от недостатка мужества возникает такое кроткое явление! Народ русский, когда бывал вынужден обстоятельствами явить свои силы, обнаруживал их в такой степени, что гордые и знаменитые храбростью народы, эти лихие бойцы человечества, падали в прах перед ним, смиренным, и тут же в минуту победы дающим пощаду. Смирение в настоящем смысле несравненно большая и высшая сила духа, чем всякая гордая, бесстрашная доблесть. Вот с какой стороны, со стороны христианского смирения, надо смотреть на русский народ и его историю. В таком народе не прославляется человек с его делами, прославляется один Бог. Чтобы в этом увериться, стоит только

припомнить нашу историю. Русские одерживают невероятную победу, и, говоря о ней без всякого слова похвалы или гордости, приписывают ее помощи Божией; не чувство победного триумфа одушевляет их, а чувство благодарности к Богу. Налетают татары или поляки – народ говорит: это за грехи наши, мы прогневили Господа – кается и выходит на неизбежную брань. Побеждены татары, взята Казань, разбиты рыцари, освобождена Москва, русский народ не ставит памятников ни делу, ни человеку, а строит церкви и учреждает крестные ходы. Скажем здесь кстати о русском народе, что до христианства он был уже добрая почва и что слово Божие, упавшее на него, как на добрую почву, возросло во благе. Поэтому (согласно и с духом русского народа, согласно и с вечными началами веры, которыми, по благости Божьей, был он просветлен) исполнена такой глубокой простоты русская история; поэтому не встретите вы в ней ни одной этой красивой лжи, которая заставляет человека любоваться собою в своем собственном порыве, говорить фразы, щеголять нарядом тела и души. В русском мире нет ничего гордого, ничего блестящего, ни единого эффекта. Все просто. Слово скупо; вы встретите его столько, сколько нужно для дела, скорее даже менее, чем нужно для дела. Совершаются великие дела – без щегольства и хвастливости. Собирается Земская Дума или Собор без всяких театральных обстановок, а просто для дела. Идут освобождать Москву, зовут друг друга на общий подвиг, искренно и просто. И все кажется некрасиво и не видно для неглубокого взгляда – тому, кто не заметит великости смирения и внутренней силы, для того нужной. А кто заметит, кто увидит это, перед тем побледнеют все иллюстрированные картинки, которыми так богаты истории других народов. В самом деле, какая может там быть красивость и блеск, где нет поклонения человеку, где человек не любуется сам собой, где он, христианин, постоянно сознает себя греховным и недостойным и смиряется, молясь перед Богом. Здесь высшая духовная красота, не многим понятная. Но русский народ не впал и в другую гордость, в гордость смирения, в гордость

верою, т.е. он не возгордился тем, что он имеет веру. Нет, это народ христианский в настоящем смысле этого слова, постоянно чувствующий свою греховность. *История русского народа есть единственная во всем мире история народа христианского не только по исповеданию, но по жизни своей, по крайней мере, по стремлению своей жизни.* Да не подумают, чтобы я считал историю русскую историей народа святого. О, я тем бы нарушил и свое мнение о нем, и святыню его смирения! Нет, конечно, это народ грешный (безгрешного народа быть не может), но постоянно, как христианин, падающий и кающийся, – не гордящийся грехами своими, не имеющий именно тех блестящих суетных сторон, той славы, величания и гордости земной других народов, которые показывают уже нехристианский путь. Грех был для русского народа всегда грехом, а не добродетелью; он в нем каялся, а не хвалился им. Начало всей его жизни, от которого по слабости человеческой он в поступках и отклонялся иногда, никогда его не отвергая, не переставая к нему стремиться и сознавая в таком случае себя виновным, есть вера православная. Недаром Русь зовется святой Русью*.

Ошибутся те, которые подумают, что, может быть, в этом выражении заключается какое-то гордое предпочтение и похвала Руси, Святая Русь: под этим словом русский народ разумеет веру православную... Я скажу даже, что чувство *Отечества* мало является в нашей истории сравнительно с чувством веры. Это давно уже выражено ясно на Руси. Нестор в летописи, говоря, что у всякого народа (языческого) свой обычай, сказал: «*Мы же, христиане, закон имамы един, елици во Христа крестихомся, во Христа облекохомся*». Вот когда (и вот как ясно, глубоко и истинно) уже перейдены были границы той исключительной национальности, в которой пребывали мы, по мнению Запада, до начала прошедшего

* Сбоку приписано рукой автора: «Назначение России было, казалось, явить на земле народ христианский по своему верованию, по стремлению, по духу своей жизни и, сколько то возможно, по своим действиям». – *Прим. И. С. Аксакова.*

столетия, и которой у нас никогда не бывало. Итак, единство веры – вот главное. Иной подумает, что народность как будто исчезает здесь; но разве не народ русский стал на такую высокую степень? Разве не он явил такое глубокое понимание веры? Он, именно он поставил христианскую веру главным основанием всего в жизни, – и вот его духовная – народная связь, и вот эти, не уважаемые миром духовные сокровища его: терпение, простота и смирение.

И Господь возвеличил смиренную Русь. – Вынуждаемая своими драчливыми соседями и пришельцами к отчаянной борьбе, она повалила их всех одного за другим. Ей дался простор на земле. В трех частях света ее владения, седьмая часть земного шара принадлежит ей одной. В ее пределах невыносимое знойное лето и невыносимая вечная зима: в ее пределах солнце восходит на одном конце и заходит на другом в одно и то же время. И вот гордая Европа, всегда презиравшая Русь, презиравшая и не понимавшая ее духовной силы, увидела страшное могущество силы материальной и для нее понятной, – и снедаемая ненавистью, в каком-то тайном ужасе, смотрит она на это страшное, полное жизни, тело, – души которого понять не может...

Еще в начале предисловия, говоря о России, мы указывали на Запад и сравнили его с нею. Мы намерены несколько продолжить это сравнение, но считаем нужным здесь оговориться. Сравнение Русской земли с Западом в настоящее время необходимо: 1) потому, что поклонники Запада и порицатели русской жизни на него указывают и непременно вызывают нас на то же самое. 2) Потому, что у нас теперь и вообще господствует западная точка воззрения на жизнь и на историю, почему отделение русской жизни от Запада, ее отличие, выставлять необходимо. 3) Наконец потому, что Россия подверглась сильно влиянию Запада, что часть русской земли, именно те сословия, которые считаются *передовыми*, пользуются преимуществами, властью и богатством, пошли на западный путь; потому что Запад вошел и в Россию, находится и в ней, если не перерождая, то искажая русских людей, увлекая их за собою,

делая их жалкими себе и своей лжи подражателями, отрывая их от самобытности, от их родных, святых начал. – Вот причины, почему, говоря о России, считаем мы нужным говорить о Западе, почему сравнение и различение здесь, хотя в некоторой степени, по нашему мнению, необходимо.

Самое поразительное различие между Русью и Западом является при сравнении хороших, так сказать, сторон, славы последнего со славою или, лучше, со смирением первой. Это мы уже невольно сделали выше, говоря о русской земле. Но различие тоже яркое является нам, если мы сравним и темные стороны. Страшные преступления Запада, его превосходящее всякую меру зверство, предательство, все возможные гнусности составляют едва ли не противоположность к темной стороне истории русской. В русской истории встречаются преступления, но они лишены этого страшного, нечеловеческого характера, по которому человек становится в разряд животных, как новый совершеннейший вид его, и которым отличаются кровавые дела Запада. В русской истории, как сказал я, этого не видать. Преступления не носят на себе признаков утонченного зверства и они не часты; а если случаются, то приводят в ужас всю землю русскую. Есть падения, пороки, но они не лишены человеческого характера, и если встречается злодейство, то впечатление, производимое им, показывает, как живо в русской земле человеческое чувство. Основное, что лежит в душе русской земли, что хранит ее, что высказывается в ней как главное, что движет ее – это чувство веры.

Запад весь проникнут ложью внутренней, фразою и эффектом: он постоянно хлопочет о красивой позе, картинном положении. Картинка для него все. Покуда он был молод, картинка еще была хороша и красива сама по себе: красив был рыцарь в железных латах, красив был хитрый, безжалостный монах; красивы были художники XV столетия. Но когда молодость его прошла, когда исчезли кипящие силы жизни, и осталась одна только картинка, одна фраза, даже без пылкости юношеской, тогда это становится в высшей степени жалким и сказать ли? – отвратительным явлением. Таков Запад теперь в

своих смутах, без всякой внутренней жизни, даже без кипения крови. Таковы теперешние его борьбы и волнения, волнения и борьбы без малейшего убеждения, без малейшей искренности, без малейшего увлечения, совершающиеся в страшной апатии, вялые, несмотря на напряженность. Скука и безучастие, отсутствие энергии во всех кровопролитиях и смятениях. Старческие мечты Запада, мечты, лишенные своей единственной правды, кипения молодой крови, мечты, которыми разгорячал он себя так долгое время, подействовали на него, как раздражительное средство, и привели в механическое движение его ослабший организм. Если нет духа, если нет внутренней силы, то нет и истинной жизни. С другой стороны, гибельна гордость, гибельна картинка и фраза для человека.

Мы сказали, в чем сила и основа русской земли, в чем сущность ее жизни, в чем отличие ее от других народов, в чем дух ее истории. Мы сказали, что это единственная во всем мире история народа христианского не в слове, но и в деле, не в исповедании, но и в жизни, – по крайней мере по стремлению. Но сохранила ли Русь свои святые начала? То ли она ныне, что была прежде? – Вот вопрос. Какой же ответ?

Я должен сказать теперь о перевороте в русской истории, важнейшем из всех переворотов, ибо он коснулся самых корней родного дерева. Я говорю о перевороте Петра. Из могучей земли, могучей более всего верой и внутренней жизнью, смирением и тишиной, Петр захотел образовать могущество и славу земную, захотел, следовательно, оторвать Русь от родных источников ее жизни, захотел втолкнуть Русь на путь Запада, путь, о котором мы сейчас говорили, путь ложный и опасный. Петр подчинил Россию влиянию Запада; всем известное подражание Западу доходило до неистовства. От Запада Россия принимала все, начиная от начал до результатов, от образа мыслей до языка, покроя платья (исторически всегда начиная с последних и доходя до первых). Горькое, горькое явление! Бедственное и унизительное! Но – благодарение Богу – не вся Россия, а только часть пошла этим путем. Только часть России оставила путь смирения и, следователь-

но, веры, – в делах по крайней мере. Но эта часть сильна и богата, от нее зависит другая, не изменившая вере и земле родной... Но явление горькое! изменившая родным началам часть России – все же русские люди; они имеют влияние на дела русской земли и если не соблазняют всей массы верных, то часто отрывают от нее поодиночке то того, то другого. Сверх того, увлекшееся Западом общество составляет (невольно) наружность русской земли, имеет полный голос, и его соблазнительные возгласы и действия слышны и видны всей земле русской и, конечно, вредны. Оно именно на виду к соблазну народа; оно себя считает деятельной стороной русской земли... Но как сказал я, только часть России, так называемая образованная часть, пошла по пути Запада, оставив путь родной земли; слава Богу, и среди этой части, изменившей родной земле, возникла мысль, что надо воротиться к началам родной земли, что путь Запада ложен, что постыдно подражание ему, что русским надо быть русскими, идти путем русским, путем веры, смирения, жизни внутренней, надо возвратить самый образ жизни, во всех его подробностях, на началах этих основанный, и следовательно, надо освободиться совершенно от Запада, как от его начал, так и от направления, от образа жизни, от языка, от одежды, от привычек, обычаев его, именно от этого света и светскости, вошедших к нам, одним словом, от всего, что запечатлено печатью его духа, что вытекает даже как малейший результат из его направления. Русским надо освободиться от влияния Запада, надо быть русскими, надо быть необходимо вместе с теми верующими и смиренными, не на словах только, но в самой жизни (общественной), во всем объеме жизни. Это мнение высказывается сильнее и сильнее в рядах изменников и борется с противоположным западным направлением.

Итак, что же представляет теперь земля русская? – В основании видим мы простой народ, так же как и в старину, верующий глубоко, хранящий святые свои основы, веру и быт, с нею согласный; но он лишен всякого участия в общих делах; в русской истории его действие чисто охранительное... Гордость,

презрение к русской жизни и к языку, несогласие образа жизни с верою, нетерпение и торопливая переимчивость – вот его добродетели. Но теперь именно над русским простым народом и над его священным миром и тишиною, в обществе, русским началам изменившем, идет вражда, и борются два направления. Одно силится поддержать свою неправду – измены всему русскому и покорности западным уставам. Другое искренно жаждет восстановления русских святых начал веры, русского основного образа жизни, всего русского духа, русского ума и христианских добродетелей, по крайней мере, в общем деле. С одной стороны, всякое упорство и желание, поблажающее удобной лени, остаться без труда подражателями Запада, пользоваться всеми его политическими благами, повторять за ним все слова и действия его, и не знать труда самостоятельной жизни; с другой стороны: бодрая надежда и деятельное стремление возвратиться к святым началам русской жизни. Нужно ли говорить, что такое стремление есть правое и законное и спасительное? Вот борьба, которая идет над простым народом.

Таково современное положение русской земли...

Несколько слов о русской истории, возбужденных «Историей» г. Соловьева

По поводу I тома

Трудолюбие и даровитость г. Соловьева всем и давно известны. Кроме лекций университетских, кроме пространных статей, помещаемых в журналах, сборниках, ведомостях, г. Соловьев нашел время для обрабатывания и издания в свет важного труда, «Русской истории». Первый том перед нами. Уважая вполне даровитость автора, желая ему продолжать идти вперед, мы, однако, не согласны со многими его воззрениями. Критики на сочинение г. Соловьева уже появились. И в «Москвитянине», и в «Отечественных записках», и в «Московских ведомостях» были сказаны дельные и полезные замечания; но на все возражения г. Соловьев отвечал, что они

своею слабостью только утвердили его в его мнениях. Мы со своей стороны пишем не критику на г. Соловьева, а хотим высказать некоторые мысли о русской истории, пришедшие нам в голову по поводу его книги.

Прежде всего должны мы сказать, что едва ли в наше время можно писать историю России. История есть окончательный плод какой-нибудь эпохи, есть результат ее предварительных исторических трудов; твердая, незыблемая основа для нее необходима. Наше время есть время исследования, изысканий, приготовительной обработки. Материалы являются с каждым днем в возрастающем количестве; беспрестанно выходят акты такого рода, которых каждую строку должно читать и перечитывать, которых каждое слово должно объяснять в отношении не только историческом, но юридическом, филологическом и др. наук. А все науки нераздельно между собою связаны. Среди этой предварительной работы может ли быть производима работа окончательная? Можно ли строить здание, когда ни материалы, ни план не готовы? Зачем отнимать у эпохи ее труд и значение, зачем торопить ее время (себя можно торопить, но не время)? Мы согласны, что работа исследователя не очень заманчива. Но что же делать, если такова наша эпоха. Все, что может явиться в наше время, это разве монография. Понятна, очень понятна потребность целого, потребность зиждущей деятельности; но, сознавая вполне эту потребность, всегда живущую в человеке не отвлеченном, в человеке, для которого жизнь есть первое дело, мы должны, однако, сказать, что, сберегая в себе эту прекрасную, доводящую до истины потребность, можно ограничить себя исследованиями; она, эта потребность жизни, поможет здесь много, даст им зоркость и целость, и будет везде выражаться. «История России» в наше время возможна только в виде опыта. Но так ли написал свою «Историю» г. Соловьев? Едва ли. – В ней слышно противоречие: она писана как история, как полный вывод из предыдущих трудов; а между тем она имеет характер собранных исследований, не более. Чего нельзя сделать, то и не было сделано, и «История России» г. Соловьева – не история.

Не виним в этом автора; в настоящее время при состоянии исторической науки, «История России» невозможна. Замечание наше автору состоит в излишней поспешности; в том, что он очень легко и скоро строит «Русскую историю», тогда как еще неизвестно, когда наступит для нее время. 1-й том его «Истории», не представляющий ничего нового, может, года через два, быть анахронизмом и откинут. Посвятим все труды свои исследованиям, будем стараться разрешить великую задачу нашей исторической жизни, обратимся для этого к древней самобытной России и к народному быту теперь; истинная мысль вдруг найдет гармонию во всех явлениях жизни. Все станет ясно и понятно. Но для этого много нужно предварительных изысканий, много трудной и иногда мелочной работы.

Теперь обратимся к самым мнениям г. Соловьева, высказанным в его «Истории».

В предисловии к первому тому своей «Истории России» г. Соловьев говорит вообще против разделения истории на эпохи, утверждая, что такого разделения не бывает в самой исторической жизни, где все явления связаны одно с другим; он, между прочим, тут же высказывает мнение (и он, кажется, первый печатно), что еще до Петра Великого начались у нас преобразования, и что Петр только продолжал начатое. Мысль о том, что история не допускает разделений – справедлива, если понимать разделения за какие-то рубрики и графы. Но с другой стороны, нельзя не признавать в ходе истории возникающих главных идей, группирующих около себя предыдущие и последующие явления; эти господствующие идеи, в течение известного времени, составляют эпохи и периоды. Переход от периода к периоду, от эпохи к эпохе делается незаметно, без всякого видимого отдела, ибо таков ход жизни исторической; но тем не менее нельзя не видеть, нельзя не отличать этих эпох, с чем, вероятно, согласится и сам автор. Он сам даже назначает главные эпохи.

Прежде, чем будем говорить о разделении русской истории, считаем нужным сказать несколько слов о том мнении,

которое выражает в предисловии своем ученый автор, о преобразовании Петра Великого.

Г. Соловьев говорит, что Петр был продолжателем, что дело заимствования от иностранцев полезного было еще до него. Это совершенно справедливо, и все, что есть истинного в перевороте Петра, было, конечно, начато до него. Но Петр был не только продолжателем, а это-то и составляет характеристику его эпохи. Прежде принимали одно полезное от иностранцев, не заимствуя чуждой жизни, но оставаясь при началах своей жизни, и Россия оставалась самостоятельной. Петр же, напротив, стал принимать все от иностранцев, не только полезное и общечеловеческое, но частное и национальное, самую жизнь иностранную, со всеми случайными ее подробностями; он переменял всю систему управления государственного и весь образ жизни; он изменял на иностранный лад русский язык, он принудил переменить самую русскую одежду на одежду иностранную; переломлен был весь строй русской жизни, переменена была самая *система.* Таким образом, даже самое полезное, что принимали в России и до Петра, непременно стало не свободным заимствованием, а рабским подражанием. К этому присоединилось еще другое обстоятельство: именно, насилие, неотъемлемая принадлежность действий Петра. Это насилие, в свою очередь, изменило все дело; что делалось доселе свободно и естественно, то стало делаться принужденно и насильственно.

Поэтому преобразование Петра есть решительно уже *переворот*, *революция*, а в этом и заключается особенность и историческое значение его дела. Напрасно говорили (я сам напечатал это некогда[1]), что Петр восстал против исключительной русской национальности. Исключительности в России не было вовсе; все полезное принималось и до Петра, только это не мешало русским оставаться русскими. Напротив, исключительность национальности (незнакомая России никогда прежде) явилась со стороны Петра. Петр именно стоял за исключительную национальность, только не свою, а западную, и повсюду истреблял всякое выражение русской жизни, всякое русское явление.

В самом деле, исключительности национальной не было никогда в допетровской России[2]. Еще Нестор сказал, пересчитывая разные обычаи языческих народов: «Мы же христиане закон имамы един: елици во Христа крестихомся, во Христа облекохомся». Вот когда, и как хорошо и ясно, перейдены были границы исключительной национальности во имя христианской веры. Христианская вера – вот союз человеческий, вот союз наш. Все христиане – братья. Это истинное понимание христианской веры есть основание всей нашей истории: и в то же время то же святое учение научило русский народ, – эту изначала добрую почву слова Божия, – на всякого человека смотреть как на ближнего. Посмотрите на время междуцарствия, когда действовал народ, перечтите эти бесценные грамоты, в которых столько простоты, тихой, искренней, непобедимой силы, столько чистоты и святости. В начале грамоты говорится обыкновенно, от кого писана она, перечисляются все сословия, все русские люди, и с ними тут же и немцы и литовцы, и это не один раз. И теперь ни к немцам, ни к полякам в простом народе нет никакой ненависти. Но этот высокий христианский взгляд нашего народа был недоступен народам другим, гордым народам Запада, которые только теперь, и то в избранных своих, в некоторых сословиях дошли до человеческого взгляда русского народа, да и то больше как космополиты, следовательно, впали в новую ошибку. При этом истинном взгляде русского народа на другие народы, конечно, очень естественно принимать от них все хорошее. Так оно всегда и было. При Дмитрии Донском было принято огнестрельное оружие, при Иоанне IV – книгопечатание и т.д. Наконец, при Федоре Алексеевиче даже внутреннее военное устройство. Исключительность национальная не существовала у нас, и это обвинение есть призрак, изобретенный преобразованными Петром русскими, которые себя оправдывают этим, как креатуры Петра. Дух нашего народа есть христианско-человеческий. И вдруг среди него является исключительная национальность со всей своей дикостью, и эта национальность – чужая, которая гонит русскую жизнь, а вместе и весь высокий строй ее. Следователь-

но, дело Петра, как принимание (только) полезного от чужих стран, не внесло ничего нового; все это делалось и до него, но свободно, постепенно и самобытно. Великое дело Петра, как исключительное поклонение Западу, как исключительное отрицание всего русского, даже в языке и в одежде, как резкое насильственное, поспешное и подражательное преобразование, другими словами, как *переворот*, было точно дело новое, небывалое на Руси и не принадлежит к тем мирным изменениям, которые совершаются легко и неприметно; напротив, это именно *переворот*, и в этом отношении продолжателем Петр назваться не может. Нет, у него не было предшественников в Древней Руси. Хотя переворот Петра прямо подействовал только на верхние классы, но с изменением этих классов и народ, само собою разумеется, должен был стать в особые отношения. Таким образом, переворот подействовал на всю Россию, разным образом в ней обозначась. Россия разделилась на две резкие половины: на преобразованную Петром, или верхние классы, и на Россию, оставшуюся в своем самобытном виде, оставшуюся на корню, или простой народ. Разумеется, две эти половины, между которыми разрушена связь понимания, не остаются без соприкосновения, если не внутреннего, то внешнего; разумеется, одна действует на другую, и преимущества и выгоды играют здесь, конечно, большую роль. Из наших слов видно, что мы не согласны с г. Соловьевым, который называет Петра только продолжателем.

Что же касается до того, как разделять русскую историю, то, во-первых, признавая эпохи в истории, мы признаем и возможность ее разделения. Во-вторых, думаем, что русскую историю лучше разделять, как она сама себя разделила, т.е. по столицам: историческое разделение, собственно России принадлежащее, которое не приходится ни к какой иной стране.

Это разделение по столицам нуждается в объяснении. Прежде надо сказать, что русская столица вовсе не то, что столица в других государствах; в русской столице нет никакого исчерпывающего, деспотического значения, ничего централизирующего. Столица есть город, в котором более, чем в другом,

вследствие каких бы то ни было причин, выражается мысль эпохи; в столицах сознает себя исторически народ; от этого в русской истории такое преемство столиц, нигде не виданное; от этого и история русская может делиться по столицам, как по эпохам. Каждая эпоха имела свою столицу, и наконец, когда Россия разделилась на две стороны, земскую и государственную, явились и две современные столицы.

Итак, проследим разделение русской истории, как мы это понимаем.

Новгород первый является на сцене истории. Он начинает русскую историю. Но Новгород нельзя назвать столицей. Призванная им Русь (варяги) оставалась там недолго и перешла на Юг. Это был первый стан ее, и только; почему так – на это объяснение уже дает сама история, об этом здесь распространяться мы не станем, но быль такова*. Первая столица бесспорно Киев, *мать городов русских*.

Итак, период первый.

1) Киевская Русь или Киевский период. Период отдельных областей или общин, соединенных в земском отношении единством веры православной, а также и единством народным быта и языка; в отношении государственном соединенных кровным единством князей тем, что князья общин родные между собою, одного происхождения. Иногда общины воюют друг с другом, и князья являются их предводителями; иногда князья воюют между собою, и общины, смотря по обстоятельствам, помогают им. Борьба между князьями идет за Киев, не как за могущественное княжество, но как за почетнейший престол. Здесь борьба идет за честь Киевского сиденья, борьба за стол. Киев как столица имеет значение только для князей; для земли он важен как метрополия, и тем самым, что не имеет никакого притязания быть ее столицей, и имеет значение чисто местное, областное. Государственный элемент еще не силен.

2) Владимирский период, или Владимирская Русь. Борьба князей принимает другой характер, родственная связь сла-

* Следующие за этим строки, помещаемые в выноске, в рукописи находятся на полях, в виде заметок для себя. – *Прим. И. С. Аксакова.*

беет, и борьба идет за могущественное княжество, за материальную силу. Является много великих княжений. Борьба общин продолжается, но не столь сильно. Одно княжество думает усиливаться на счет другого. Общины начинают смыкаться в материальные, отдельные массы. Южная Русь еще хранит прежние предания. Северная Русь совокупляется в материальные, сильные, отдельные княжества. Новгород сохраняет свою древнюю отдельность особой общины, и, как особая община, идет вперед, усиливается, завоевывает целые иноплеменные земли, ведет торговлю и войны, все на древнем славянском общинном основании. Нашествие татар дает чувствовать всем русским общинам и их духовную связь и выгоду взаимного союза. Метрополия перенесена во Владимир. Государственный элемент, при ослаблении родственной связи, на основании материальнаго могущества княжения, усиливается (ценит материальное могущество).

3) Московский период или Московская Русь. Государство доселе в лице князей, с одной стороны, соединявшее общины единством их происхождения и взаимными их притязаниями на княжескую власть, с другой – разделяло эти общины особым властительным значением каждого князя и враждебностью их отношений. Таким образом, земля, будучи, с одной стороны, более соединена единством происхождения и родством князей, с другой стороны была и более разделена властительным особенным значением каждого князя; каждая община слышала, что вольная отдельность ее получала через государственный элемент, в нее внесенный, твердость и резкость, что она, одним словом, из отдельной общины переходила в отдельное государство: обстоятельство, разрывавшее связи между общинами, нарушавшее общее единство земли. Государство, со своей стороны, стремилось к единству государственному: сперва, как в период Владимирский, оно усиливалось материально, этим ограничивая свои притязания. Возникает Москва. Москва первая задумала единство государственное и начала уничтожение отдельных княжеств. Вся эта борьба княжеств на общины не простиралась; общины

были довольны, когда падали между ними государственные перегородки. Государство, уничтожая их, исполняло желание земли, и, стремясь к единству государственному, содействовало единству земскому. Нет ни одного примера, чтобы община заступилась за своего князя. Москва провозглашает, наконец, имя всея Руси, единого русского государства и единой русской общины, русской земли. Вот значение Москвы. Особенности общин, их обычаи сохраняются; но в то же время государство крепнет, власть его принимает сильнейшие размеры и царственный вид. Орда падает, и падает Византия; но соблазнительная практика татарскаго хана и соблазнительная теория Византии действуют сильно на Великого князя Московского. Удельные князья падают, и, как бы истребляя память о какой-нибудь родственной связи в деле власти, Иван Васильевич откидывает отчество и подписывается *Иоанн*. От Византии принимает он герб двуглавого орла и венчает (но без помазания) на царство своего внука, который, однако, не царствовал. Иоанн IV принимает титул царя. Но земля доверчиво смотрит на новую великолепную наружность государства, доверчиво хранит свой союз с ним, основанный на добровольной сделке. И государство Московское, несмотря на новый элемент, не нарушает в основании этого союза. Русь, составляющая отныне одну общину, созывается в Москву на *Земский Собор*, заменяющий *Вече*. Московский период представляет одно государство всея Руси и одну общину всея Руси, еще хранящие память о том взаимном доверии, которое было положено в основу их союза, еще при Рюрике. Таким образом, Москва, соединяя Россию единством государственным, с одной стороны, с другой стороны, соединяет всю русскую землю общим чувством одной великой общины. Государство, опираясь на общину, утверждает ей голос и участие во всех делах. Москва поддерживает все особенности, и племенные и местные, и при единстве хранит разнообразие. Прекращается династия князей московских. Русская земля обнаруживает в эту минуту, что она отвергает совершенно предания удельные и избирает на царство не кого-нибудь из многочислен-

ных Рюриковичей, а кто мудро ею правил, родственника последнего царя древней династии, Федора, – Бориса Годунова. Нашествие новых врагов. Поляки, шведы и другие враги расшибают вдребезги государство Российское. Москва находится в руках поляков; тогда подымается сама земля, сама община и идет на бой. Победоносно ее дело, враги низвергнуты, и русская земля в 1612 году находится в том же положении, как в 862 году. Враги изгнаны, государства нет, и земля, как видно, довольная доселе государством, вновь его призывает. Но уже не из-за моря; она была не прочь и от этого, но попытки ее ей доказали, что времена уже не те, и что чуждый призванный государь принесет с собою чуждый строй. Земля выбирает государя из своих русских людей*.

3) *Московский период, или Московская Русь.* Общины или города соединяются в одно целое. Москва провозглашает имя всея Руси. Государство, в Москве, уже не хочет быть сильнейшим из княжеств, но поднимает знамя во имя *всей Руси*, на которое отзывается вся земля, прекращает борьбу, князья падают один за другим, без всякого содействия народа на их защиту; борьба идет некоторое время, но спорящие князья, лишенные опоры в отдельности княжеств, не могут долго бороться, и Иоанн III называется *великим князем всея Руси*. Государство крепнет, опираясь на земское чувство единства всея Руси. Иоанн III принимает герб от Византии; Иоанн IV – титул царя. Государство идет об руку с землей. Русь составляет одну общину и созывается на *Земский Собор* Иоанном IV, *вероятно, при нем ясна стала мысль всей земли русской и явилась и почувствовалась вся земля русская*: *это выразилось в созвании Земского Собора.* Одно государство всея Руси, одна община всея Руси. Государство, опираясь на общину, утверждает ее голос и участие во всех делах. Соединяя все единством государственным, с одной сторо-

* Здесь рукопись кончается, но продолжение находим в следующих листах, начинающихся с очерка Московского периода и принадлежащих, очевидно, к другому списку той же статьи, несколько переделанному. Очерк Московского периода излагается в более сжатом виде. – *Прим. И. С. Аксакова.*

ны, с другой, соединяет всю землю общим чувством одной великой общины. Москва поддерживает все особенности, и племенные и местные, и при единстве хранит разнообразие. Нашествие поляков обнаруживает значение Москвы; она торжественно признается столицей всей земли, но значение ее вовсе не исключительное (как, например, Рима); она не владычица земли, не есть власть над нею, но ее власть. Избранный ею Шуйский сводится с престола в ней же, ибо не вся земля его избрала; и в ее стенах на перекличке именуются все города русские. *Земские Соборы* продолжают созываться еще чаще с восшествием на престол Романовых. Земля принимает участие не только в избрании новой династии, но и во всяком важном деле. И земля и государство продолжают идти рука в руку; отступления, которые встречаются, случайны, но система не меняется.

4) *Петербургский период.* Государство совершает переворот, разрывает союз с землей и подчиняет ее себе, начиная новый порядок вещей. Оно спешит построить новую столицу, *свою*, не имеющую ничего общего с Россией, никаких русских воспоминаний. Изменяя земле русской, народу, государство изменяет и народности, образуется по примеру Запада, где наиболее развилась государственность, и вводит подражательность чужим краям, Западной Европе. Гонение на все русское. Люди государственные, люди служилые, переходят на сторону государства. Народ, собственно простой народ, остается при прежних началах. Переворот сопровождается насилием. Впоследствии преобразованные верхние классы действуют соблазном разврата, выгод и преимуществ на простой народ; от него поодиночке отстают и переходят на враждебную сторону, но весь народ, в целом, остается тот же. Россия разделилась надвое и на две столицы.

С одной стороны государство с своей иностранной столицей Санкт-Петербургом; с другой стороны земля, народ со своей русской столицей Москвой. Нашествие Наполеона на государство и землю русскую. Государство в смятении обращается к земле и к Москве и просит о помощи. Москва при-

нимает удар. Москва и земля спасают и себя и государство. Несмотря на то, полный плен нравственный под игом Запада верхних классов, примыкающих к государству. Наконец наступает борьба. Москва начинает и продолжает дело нравственного освобождения, поднимает вновь знамя русской самобытности, русской мысли. В наше время среди верхних, от народа оторванных, классов пробуждается сознание ложности направления иностранного и стыд обезьянства. Русская мысль начинает освобождаться из плена; вся деятельность ее в Москве и из Москвы, – и окончание долгого испытания, а вместе и торжество и возникновение истинной Руси и Москвы, кажется, приближается. – Русские, позабывшие свою Русь, начинают ее вспоминать. Усилия ученой деятельности, направленной со всех сторон к России. – Главное, существенное дело – нравственная духовная свобода. Она возникает.

Вот, по нашему мнению, как делится русская история. То, что мы назвали 4-м периодом, лучше назвать эпизодом, ибо Москва не перестала (и не перестанет) быть истинной русской столицей. 1812-й год ясно это доказывает. По нашему мнению, собственно три периода: *киевский*, *владимирский*, *московский.* Москва, по нашему мнению, нераздельна с Россией.

Г. Соловьев считает призвание Рюрика событием всероссийским, с которого справедливо начинает русскую историю. Мы совершенно согласны с г. Соловьевым в знаменательности явления, но мы объясняем это иначе. Г. Соловьев видит в призвании начало прекращения родового быта у славян. По нашему мнению, родового быта у славян не было (об этом мы уже сказали наше мнение), следовательно, и быль призвания имеет другой смысл. Постараемся высказать нашу мысль об этом начальном событии русской истории, и вместе мысль о том, что, по нашему мнению, служит основной задачей русской истории.

В человеке есть всегда внутренняя нравственная правда, согласно или против которой он поступает; но, во всяком случае, в самом человеке лежит и одобрение и осуждение его поступка. – Действие этой внутренней правды или совести есть

чисто нравственное, свободное; поступая согласно с совестью, человек поступает свободно и нравственно. Таково дело каждой личности. От личности перейдем к обществу; человек живет, как общество: на том же начале зиждется и общество. Когда люди образовали общину, то общий внутренний нравственный закон является как порядок общей жизни, как обычай. Является другая, впрочем, нравственная же сила, *общее мнение*, составляющее уже общественную нравственность; эта сила возможна и законно права, ибо основание общества и его союза есть одно общее нравственное убеждение. Такое общество есть общество в настоящем смысле человеческом. Нравственное убеждение лица согласно с общим убеждением; только на этом и основывается (*союз*) в обществе; только поэтому и можно быть в обществе. Общее нравственное убеждение составляет общую связь. Как скоро лицо противоречит общему нравственному убеждению общества, – общество должно удалить лицо, если оно нейдет само; как скоро все общество противоречит нравственному убеждению лица, – лицо должно само удалиться из общества, хотя бы оно его и не изгоняло. Единственное, законное распространение общины есть удаление того из своей среды, который решительно противоречит нравственным ее началам и, следовательно, не может жить общей с нею жизнью. Вот жизнь общины, управляемая внутренней, нравственной, свободной правдою; но для общественного человека, по его личной слабости, потому что не все люди образуют такие нравственные общины и не все признают только господство нравственной *силы* (нравственного суда), – такое состояние на земле невозможно. Тогда община прибегает к другой силе (и к другому суду), к силе (и суду) внешней правды, силе внешнего закона, или *закона* собственно. Закон, – на нравственных основаниях почерпнутых из общества, согласно с нравственным требованием общества, – определяет *внешние* обязанности людей друг к другу и к обществу, и употребляет для исполнения своих постановлений – *принуждение*. Закон не требует искренности, не требует, чтобы поступок человека был согласен с его совестью; он требует, чтобы поступок

был таков, а не другой, – и только; до внутренней правды, до души, закону нет дела. Для этого, для достижения своей цели полагает он внешние преграды, формы, которых соблюдения требует. Так, например, внутренний закон, совесть, велит вам отдать то, что вы взяли взаймы, и обращается для этого к вашему нравственному чувству. Закон внешний, для того чтобы заплатить долг, устанавливает расписки и векселя, за которые преследует судом и которые заставляют и плута поступать честно, нисколько тем не исправляя его нравственно. Но тут же являются и многие случаи, где строжайшая правда закона бывает вполне несправедлива. Человеку нечем заплатить, он разорился; закон сажает его в тюрьму. Человек заплатит, но случайно вексель не уничтожен, расписка о плате не взята; закон присуждает платить. – Иначе внешний закон и поступать не может. Таким образом, закон внутренний и закон внешний хотя требуют и того же, но с разных сторон, отправляясь от противоположных начал, и поэтому совершенно противоположны друг другу, и дело изменяется совершенно. Закон нравственный (внутренний) требует прежде всего, чтобы человек был нравственный и чтобы поступок истекал, как свободное следствие его нравственного достоинства, без чего поступок теряет цену. Закон формальный или внешний требует, чтобы *поступок* был нравственный по понятиям закона, вовсе не заботясь, нравственен ли сам человек и откуда истекает его поступок. Напротив того, закон стремится к самой цели, к такому совершенству, чтобы вовсе не нужно было быть на самом деле нравственным человеком, а чтобы только поступали нравственно или законно. Его цель – устроить такой совершенный порядок вещей, чтобы душа оказалась не нужна человеку, чтобы и без нее люди поступали нравственно и были бы прекрасные люди, дело бы делалось как следует и общество бы благоденствовало. Внешняя правда требует внешней нравственности и употребляет внешние средства. Из этого свойства внутреннего и внешнего закона внутренней и внешней правды очевидно вытекают различные следствия. Внутренний закон поддерживает нравственное достоинство

человека, беспрестанно обращаясь к его совести, в ней одной находя опору и ручательство его дел. Запад – жертва внешнего закона. Закон внешний требует только соображения со своими постановлениями, исполнения учреждений, не заботясь и не обращаясь к совести человека, и таким образом избавляет его от необходимости внутреннего нравственного голоса. Очевидно, что преобладание внешнего закона в обществе ослабит нравственное достоинство человека, приучая его поступать без внутренней нравственной причины и быть правым только перед законом (внешним). Цель человечества – осуществить нравственный закон на земле...

Нравственный закон или совесть дает ответ на все возможные случаи, ибо идет от общего нравственного начала. Закон внешний, отправляясь от частности, определяя случаи, требуя не начал, а поступков, само собою разумеется, не может определить все их бесчисленные виды и потому всегда дает возможность человеку, поступив по закону (внешнему), поступить безнравственно; следовательно, даже и с этой стороны закон не может человека сделать и внешне-нравственным, давая возможность всегда себя обойти.

Внешний закон, внешняя правда в обширном и вместе определенном смысле, есть государственное устройство, *государство* одним словом. – Вопрос внутренней и внешней правды пренадлежит всякому человеку, всякому обществу, всякой стране. Жизнь общественная и историческая решает его исторически разнообразно; но он постоянно основной, существенный вопрос.

В самом деле, мы часто видим, до какой степени человек способен верить, и верит в государство, которое есть его собственное, человеческое создание, *царство от мира сего*, следовательно, не Божие царство. Как часто думает человек учреждениями заменить все нравственные начала, достигнуть одним словом *совершенства порядка.* Такое ошибочное стремление заменить совесть и нравственную свободу, связь народную, общественную, и самую веру – законом и политическими правами опустошает душу человека и делает его не-

способным к свободе и нравственной жизни, делает человека не стоящим хлопот. Между тем, куда ни оглянемся, в особенности на современные нам западные государства, везде видим поклонение государству, везде видим, что идеал его, идеал *порядка*, внешней стройности, ловко прилаженного, так сказать механического устройства, пленил ум человеческий, – и один думает достичь своего идеала путем монархии, другой – конституции, третий – республики, четвертый путем коммунистических учреждений. Но вера в государство, во внешнюю правду, сильна повсюду на Западе, и повсюду там обеднел человек внутренний, человек свободный, человек собственно. В Англии всего менее; но она держится не силой своего закона, а силой своего обычая, не государством, а народностью. Обратимся к России.

В незапамятные дни славяне жили одни, непокоренные, и отличались ненавистью к чужеземному игу; из древних свидетельств заключить можем, что у них не было повелителя какого бы то ни было, что эта была не терпящая над собою власти община. Кротость нравов свидетельствует, со своей стороны, о мирной и самостоятельной их жизни; по всему видно, что это была мирная община, соединенная одним обычаем, одним верованием, одной жизнью, –община, надобно заметить, не исключительная, ибо позволяла пленникам, если хотят, остаться и войти в нее, и жить в ней, как братья. Общины славянские занимали большое пространство и жили очевидно в силу обычая, в силу нравственного союза; по крайней мере, таков был строй этих общин (не нарушали ли они его случайно, – это другой вопрос и дела не изменяет). Итак, славянская община была союз людей, основанный на нравственном начале, управляемый внутренним законом, и оттуда обычаем общественным. Итак, это была нравственная, или, лучше, просто *община* собственно. Но могла ли славянская община удержать свой мирный и нравственный обычай? Враги набегали беспрестанно на славян, давали им чувствовать, что есть толпы людей, совершенно иначе устроенные, которые не дадут им жить спокойно. Кроме того, слабость

человеческая, со своей стороны, могла или делать неудовлетворительным общинное нравственное устройство, или, напротив, заставляла часто нарушать его. Устройство внешнего закона для человека легче действия закона внутреннего; исполнять какое-нибудь внешнее правило легче, чем слушаться совести; порядок внешней жизни удобнее и менее затруднителен, чем строй жизни внутренней. Одним словом, легче верить человеку в идола, чем в Бога. В 862 году видим мы, что северные и южные общины славянские подпали под иго нашедших на них чуждых народов, на юге – хозар, на севере – варягов. И предыдущие и последующие события показывают, что такое покорение не есть следствие слабости или трусости славян, но мирно устроенная община должна была часто подвергаться таким нашествиям; нельзя же ей было постоянно быть в сборе на страже, в напряженном состоянии. Северные славяне скоро собрали силы и выгнали вон своих победителей, которые, очевидно, расположились у них остаться. Всякое подобное нашествие чуждых врагов, еще более покорение чужеземцами, вносило уже другое устройство, нарушало мирный внутренний строй и ход жизни, вносило принуждение и внешний порядок. Славяне видели у себя на то время другое начало, другое устройство – внешней правды, устройство – и всегда готовое к отпору извне, и удовлетворяющее слабости человеческой внутри общества. Это покорение чуждыми врагами, с одной стороны, показывало им невозможность жить на земле при чисто нравственном общественном устройстве, с другой – указывало на иной путь, который мог дать им безопасность от соседей (главное) и порядок от смут внутренних, сильно требовавших нарушения нравственного начала. Во всяком случае, устройство варяжское могло быть соблазнительно. Славяне изгнали варягов за море и начали сами владеть в себе или у себя, между собою, и «*почаша сами в собе володети*», говорит летопись; слова очень важные; прежде славяне *не владели* в себе, вовсе не было *владения* в них. Это, кажется, следует прямо из этих слов летописи и из всего рассказа. Но устройство внешнее,

заведенное славянами, породило междоусобие и смуты, оно не подходило к славянским началам и было чуждо славянскому духу; «*не бе в них правды*», говорит летописец; слово *правда* не надо понимать здесь в современном разговорном смысле. Правда в древнем, в настоящем смысле, означает суд внешний и вместе – расправу, судебное устройство, судебный порядок, внешний закон. Стоит только прочесть летописи и грамоты, чтобы увидеть, что так понимается слово *правда.* В этом смысле конечно не было *правды* «*в них*», у славян. После изгнания варягов, желая *володеть* и управляться сами, и отошедши, следовательно, от своего нравственного внутреннего начала, они естественно восстали друг на друга, ибо устройство внешней правды туземным быть у них не могло, было у них чуждым. Они могли увидать в это время собственного (*опыта*) и ложную сторону государственного устройства, и всю несовместность его их славянской жизни, их славянским понятиям и началам; следовательно, сами составить это устройство они не могли по существу их, не могли и не хотели; не могли и не хотели принести в жертву внешнему закону закон внутренний; не могли и не хотели обратиться сами из общины в государство; не хотели таким образом расстаться с общиной, с *миром* и *миром.* Между тем выгоды и необходимость государственного устройства были очевидны. Как же быть, как же решить дело? Наконец собрались славяне и приняли важное решение: *призвать* государство. В этом решении важно то, что государство *призывается.* Славяне сохраняют свое общинное устройство и находят необходимость *призвать* к нему государственную защиту. Это очевидно из того, что они не в себе основывают государство, не делают его туземным: «Делаться сами государством они не хотели, а хотели, напротив, сохранить свой общинный быт, – но призывают его из земли чуждой, как *чуждое* устройство, оставляя за ним это значение, и становят его только *при* общине, не переходя сами в новое верование – во внешний закон, в государство, но сохраняя свою общину. Итак: 1) мы видим, что община славянская признает необходимость государства,

2) мы видим, что община соблюдает себя, не смешивается с государством, отделяет государство от себя, призывает его из земли чуждой. «*Земля наша велика и обильна, а наряда в ней нет, прийдите княжить и володеть нами*», – говорит славянская община чуждым князьям. *Наряд* именно значит государственное, собственно даже военное устройство; впоследствии он значит исключительно артиллерию. В особенности же важно в этом призвании: это – свобода и разумность сознательного поступка, ярко выражающаяся во всем повествовании и в этих приведенных глубокозначительных словах. Государство, внешняя сила, призвано; история России, игра внешних сил началась*.

Но как скоро община призвала государство, не уничтожая себя и не переходя в государство, – так в основу русской исторической жизни должны были лечь два начала; они и легли; мы видим их сквозь всю историю русскую; община имеет даже свое собственное постоянное наименование: *земля.* И сквозь все проходят земля и государство, всюду являются как действующие силы (долго дружественно) в русской истории. Стоит только обратить внимание на проявление этого в выражениях: *земское* и *государево* или *государственное дело*, *люди государевы* и *люди земские*, *холопы* и *сироты*, *земщина* и *опричнина.* Государство с землей в союзе любви. Нигде государство с землей не смешивается...

Итак, вот огромное значение факта призвания, как мы его понимаем. Этот факт призвания поставил нас совсем на особую дорогу и резко, навсегда несмесимо, отделил нас от других государств и народов. Наша история начинается со свободы и сознания. История других государств – с насилия

---

* Сверху листа приписано несколько строк, из которых мы могли разобрать только следующее: «Государство как принцип – зло. Но явления этого принципа, факт, подлежит особому суждению. Государство должно быть христианское, но становится христианским не принцип, а люди, корпус государственный. К тому же внешний закон правды должен быть почерпнуть из внутреннего нравственного закона. Община на земле хочет осуществить нравственный закон...» Дальше разобрать нет возможности. *– Прим. И. С. Аксакова.*

и принуждения (бессознательности). Государство сознано было славянами, как необходимая крайность, – и они призвали его, не смешивая его с общиной, с нравственным внутренним началом, с началом жизни, которое сберегли в себе. Вот почему государство никогда у нас не обольщало собою народа, не пленяло народной мечты; вот почему, хотя и были случаи, не хотел народ наш облечься в государственную власть (в республику), а отдавал эту власть выбранному им и на то назначенному государю, сам желая держаться своих внутренних, жизненных начал. Вот почему и государство наше никогда не боялось народа, но часто и всегда само призывало его на совет. Запад – совершенная противоположность. На Западе было наоборот: где дело начинается с темного насилия, где один порабощен другим, при этой неравной борьбе, самое естественное чувство есть столкнуть победителя и сесть на его место. Внешнее начало, закон, сперва жестокий, почти непременно действующий при завоевании и порабощении, должен был усилиться, развиться, и один стать высоко в глазах человека. Так и случилось. Вопрос жизни и истории был решен для западных народов: государство, учреждение (институт), централизация, власть внешняя стала их идеалом; народ (земля) отказался от внутреннего, свободного, нравственного общественного начала и вкусил плоды начала внешнего, государственного; народ (земля) захотел государственной власти. Отсюда революции, смуты и перевороты, отсюда насильственный внешний путь к насильственному внешнему порядку вещей. Народ на Западе пленяется идеалом государства. Республика есть попытка народа быть самому государем, перейти ему всему в государство; следовательно, попытка бросить совершенно нравственный свободный путь, путь внутренней правды, и стать на путь внешний, государственный. Самое крайнее выражение такой попытки, самое табельное *огосударствление* народа видим в Америке, в Соединенных Штатах; там это гибельное огосударствление народа может иметь место, потому что там нет ни природной связи единородности, ни воспоминаний местных, ни преда-

ния, ни единства веры. Вместо живого народа, там государственная машина из людей. Отношения там становятся политическими: мир и спокойствие основаны не на любви, а на взаимной выгоде. Как ни блестящ внешний порядок, но блеск его наружный; как ни строен он кажется, но это строй машины: как ни кажется он свободен, но эта свобода – личный, взаимно ограниченный произвол. Нет, свобода не там: где же дух Господень, тут свобода.

Надеемся, что мысль наша о значении призвания Рюрика в русскую землю, и вместе со всей русской историей, – ясна... Но она должна вполне осуществиться и стать еще яснее в изображении подробном всей русской истории. (Народ считает необходимым гсударство, которое вытягивает из него государственные соки, очищает землю).

Мы должны сказать, что начала русского народа, значение земли и государства, их добровольный союз и отношения, вся эта система нарушилась Петром*. Государство перешло границы и сдавило общину в ее обычаях, в ее жизни; оно распространило свое государственное начало на народ и подчинило его этому внешнему началу. Народ еще хранит свою общину и смотрит на современное положение, как на преходящее зло; он не хочет сам государственной власти; но уже многие отрываются от народного предания, от внутреннего начала. Мало-помалу скопляются буйные ватаги, опасные для будущего. Государство не хочет дать власти народу, но, вмешиваясь в жизнь его, внося даже в устройство дома и домашней жизни свой государственный порядок, оно вносит государственный дух. Народ еще держится и хранит, как может, свои народные кроткие общинные предания, но если, уступив, ... проникнется он сам государственным духом, если захочет сам быть наконец государством, тогда ... погибнет внутреннее начало свободы**.

* Сверху строк приписано: «С Петра государство является *принципом*, с Петра оно становится выше всего христианства: земля, народ, община, закон нравственный…». *– Прим. И. С. Аксакова.*

** Следующие затем строки приписаны сверху листа. *– Прим. И. С. Аксакова.*

О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности
(По поводу мнений о родовом быте)

Просвещение западное вошло к нам не с общечеловеческим значением, а с национальностью и притом еще чужою. Вследствие этого явился и период исключительной национальности, только не своей, а чуждой, от которой своей приходилось плохо. Всякое самобытное явление русской жизни подвергалось иностранному воззрению науки и, будучи совершенно оригинальным, терпело много от односторонности этого воззрения. Наука есть не что иное, как сознание предмета, познание его законов из него самого; между тем науку часто понимают как собрание заранее постановленных правил, прилагаемых к предмету. Русским явлениям пришлось испытать тиранию науки в этом втором ее значении. Этой тирании подверглись русская история, поэзия, язык – одним словом, все, что только могло составлять предмет сознания.

Немцы первые стали объяснять русским их историю. Байер, Миллер, Шлецер, Эверс, не принадлежа к народу, не имея с ним жизненной связи, принялись толковать его жизнь. Русские сами, получив иностранное воззрение, смотрели также не по-русски на свою историю, как и на все свое. Ломоносов, в природе которого, впрочем, более других проявлялись русские движения, Карамзин и другие изображали русскую историю так, что в ней русского собственно ничего не было видно. – Но дальнейшее знакомство с летописями и грамотами, но быт простого народа, сохранившийся в своей тысячелетней оригинальности, подействовали наконец на взгляды наших ученых, и желание понять русскую историю настоящим образом, желание самобытного воззрения пробудилось. Политический взгляд, где обыкновенно рисуются князья, войны, дипломатические переговоры и законы, взгляд шлецеровский и карамзинский был наконец оставлен, и в наше время внимание обратилось на быт

народный, на общественные, внутренние причины его жизни. Сам г. Погодин, известный последователь Шлецера, стал отыскивать коренных жизненных начал в истории, стал смотреть не как на бессмыслицу – на период усобиц, и начал его распутывать. Желание самостоятельного понимания, воззрение бытовое высказалось (печатно) преимущественно в новом поколении ученых и наиболее в профессоре русской истории г. Соловьеве. Желание не есть достижение; и г. Соловьев с последователями – все-таки последователь другого немца, Эверса.

Таким образом и в наше время, несмотря на изменения в науке, на стремление русских ученых взглянуть самобытно и свободно на свою историю, все-таки господствуют два направления, данные иностранцами: направление Шлецера и направление Эверса.

Что за дело, скажут нам, что направление дано иностранцем; лишь бы оно было истинно. – Совершенно согласны, но истинно ли оно? – И потом: иностранцу трудно, по крайней мере, угадать условия жизни народа, ему чуждого, в особенности народа русского, которого жизнь так отличается от жизни других народов и от которого образованные и просвещенные классы самих русских отделились, подпав чуждым воззрениям.

Взгляд г. Погодина на участие норманнов в нашей истории давно известен, и если когда-нибудь и пришлось бы говорить об этом взгляде, то не теперь. На очереди, по нашему мнению, находится другое, обозначенное нами направление, которое по новости, по числу последователей, по разнообразию приложения своих взглядов заслуживает предварительного внимания.

Давно высказанное мнение Эверса о родовом быте недавно поднято молодыми учеными. Отправляясь от этой точки зрения, они идут далее, исследуют, развивают, отыскивают родовой быт везде, и родовой быт принимают за основание всего в русском народе и вообще в народах славянских. Иные доводят это мнение до крайности. Много написано по этой части статей и целых сочинений. Но надобно признаться, что ни один из этих новых ученых не определил настоящим образом, что такое родовой быт. Они довольствуются тем значением, ка-

кое придается ему в общественном разговоре, вместо *родовой* употребляют они слово *патриархальный*, также не определив этого слова и также довольствуясь тем, что смысл его известен. Но общественное понимание не должно быть достаточно для науки; общество понимает, пожалуй, и слово *философия*, но неужели поэтому не нужно определять его? Как бы то ни было, читателю, желающему дать себе верное научное понимание, приходится самому из слов поборников родового быта или последователей Эверса* извлекать положения и таким образом утвердить и привести в настоящую ясность их, дабы потом можно было понять его и, если нужно, возразить. Хотя мнение нигде не высказалось определенно и научно, но оно чувствуется и слышится везде, и извлечь его можно. Постараемся это сделать за поборников родового быта. Надо прибавить, что они, соглашаясь в основной мысли, разнятся в том отношении, что не все доводят ее до одинаковой крайности. Будем осто-

* Один из главных представителей означенного мнения, г. Калачев, выражается так: «Он (Эверс) первый из юристов бросил критический взгляд на древний быт нашего Отечества, – первый старался объяснить его с естественной точки зрения, приняв для этого в основание общий ход развития у всех народов государственного быта из патриархальных родовых отношений, – первый наконец показал самый способ, как приняться с этой точки зрения за разработку наших древних памятников. Вот то глубокое значение, какое, нам кажется, имеет в нашей науке драгоценное сочинение Эверса, вышедшее под заглавием: «Древнейшее русское право...». Это сочинение так уже известно всем ученым, пользуется уже такой заслуженной славой, что было бы бесполезно о нем распространяться. Но нельзя оставить без внимания, что семя, брошенное Эверсом, принесло богатые плоды в его непосредственных и посредственных учениках: можно, по справедливости, сказать, что он был *основателем*, *отцом* историко-юридической школы, которая так усердно, на основании указанной им точки зрения, занимается в наше время разработкой древней отечественной истории. В самом деле, *старания новейших ученых уяснить родовые отношения*, игравшие столь важную роль в первоначальном быте наших предков и потому составляющие ключ для уразумения наших древних памятников, *не связываются ли непосредственно с основной идеей Эверса* – о необходимости объяснять наше древнейшее право на основании понятий и отношений, господствующих у первобытных младенческих народов, а не на основании убеждений и правил настоящего времени?...» (Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачевым. Отд. V. Предисловие, с. I–II). – Все примечания в статье принадлежат *К. С. Аксакову.*

рожны и не станем придавать мнение одного ученого другому, хотя бы даже разница была маловажна. Поэтому мы намерены определить мнения главных поборников родового быта, каждого порознь.

Г. Соловьев высказал свою мысль о родовом быте наиболее ясно в двух своих сочинениях: в статье, напечатанной в «Архиве» г. Калачева, и в первом томе своей «Русской истории»[1]. Мы вполне уважаем ученые труды г. профессора, и это самое побуждает нас говорить откровенно.

В своей статье «Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во времена языческие», г. Соловьев повторяет несколько раз, что «славяне жили под формами родового быта»*. Он не определяет, что такое род и родовой быт, но из некоторых его слов это отчасти видно. Говоря о браке, автор выражается: «Похищение при разрозненности и враждебности родов, необходимо. Будучи следствием разрозненности и вражды, похищение девиц в свою очередь производит вражду между родами: род, оскорбленный похищением, может одолеть род похитителя и требовать удовлетворения, вознаграждения. Это самое ведет уже к продаже девиц: похититель может, тотчас после увода, не дожидаясь войны, предложить вознаграждение»**. Из этой картины очевидно, что автор под родом разумеет *не семью*, а целый ряд семей, связанных единством происхождения, целое поколение. Итак, мнение автора становится ясным. Нам скажут, может быть: к чему мы хлопочем выводить из слов автора то, что ясно само собою? – Там, где не сделано определений, мы считаем себя обязанными вывести их из слов автора, не довольствуясь наглядным впечатлением, – при ученом споре это необходимо.

Далее г. автор говорит: «Каждая *многочисленная семья или род* жил особо, под управлением своего родоначальника»***. Итак, здесь признается и родоначальник; само же определение рода неопределенно. Г. автор, очевидно, разумеет здесь семью,

* Архив историко-юридических сведений, с. 7, 8, 10, 17.

** Там же, с. 10–11.

*** Там же, с. 17.

только многочисленную, разветвленную; такие могут встретиться везде и всегда; автор говорит: под управлением своего родоначальника, а это уже изменяет все дело. В подтверждение своей мысли автор на той же странице говорит: «Значение князя или старшины рода понятно; если этот старшина есть отец, дед, прадед младших членов рода, он пользуется властью отцовскою над детьми. Но если этот *патриарх* умирает, то для рода является необходимость избирать ему преемника, который бы стал для младших членов *в отца место*, как выражались впоследствии наши князья»*. – Итак, здесь уже нет естественной, простой родственной связи; это уже не семья многочисленная; родоначальник становится необходимым центром, не дробящимся, как в быту семейном, но пребывающем постоянно. Выбор родоначальника показывает уже искусственное, нравственное утверждение родовых отношений вне естественной связи, которой является недостаточно. Итак, здесь род понимается отвлеченно и становится *началом*, выражающимся в родовом быте. Очевидно, что автор признает не *семейные* отношения (хотя бы семья была и разветвлена и многочисленна), а союз семей, более или менее обширный, под управлением одного родоначальника, союз вначале родственный и естественный, а потом, при недостаточности естественной связи, утвержденный искусственно через выбор родоначальника, являющийся, как нечто целое, замкнутое, именно *род.* Здесь ощутителен уже принцип, начало. – Разница между семьею и родом ясна.

Вот что извлекли мы из означенной статьи автора; но и этого довольно. Мы видим, что он разумеет здесь не семью, а род (слово это употребляем мы в нашем современном значении), под управлением родоначальника, где человек, не довольствуясь естественной связью, возводит род в начало, которое хранит и под условиями которого образуется быт.

Теперь обратимся к «Истории…» г. Соловьева.

В «Истории…» своей он выражается также не совсем ясно. Он говорит: «Что касается быта славянских восточных племен, то начальный летописец оставил нам о нем следую-

* Архив историко-юридических сведений, с. 17.

щее известие: каждый жил со своим родом отдельно, на своих местах, каждый владел родом своим». Скажем мимоходом, что эта цитата требовала бы разъяснения: каждый мог принадлежать к своему роду, но владеть родом каждый не мог; иначе что ни человек, то родоначальник: но об этом надеемся еще поговорить ниже. Г. Соловьев продолжает: «Мы теперь почти потеряли значение рода; у нас остались производные слова – родня, родство, родственник, мы имеем ограниченное понятие семьи; *но предки наши не знали семьи*, *они знали только род*, *который означал всю совокупность степеней родства*, *как самых близких*, *так и самых отдаленных*; род означал и совокупность родственников, и каждого из них; первоначально предки наши не понимали никакой общественной связи вне родовой и потому употребляли род также в смысле соотечественника, в смысле народа; для означения родовых линий употреблялось слово «племя». Единство рода, связь племен поддерживались единым родоначальником; эти родоначальники носили разные названия – старцев, жупанов, владык, князей и проч.; последнее название, как видно, было особенно в употреблении у славян русских и, по словопроизводству, имеет значение родовое, означает старшего в роде, родоначальника, *отца семейства*» – (?)*.

В словах г. автора есть или противоречие, или неясность. Сказав, что предки наши *не знали семьи*, что род есть совокупность и близких и дальних степеней родства (определение довольно ясное), автор потом ставит рядом «старшего в роде, родоначальника, *отца семейства*», – как будто это одно и то же! Отец семейства еще не был родоначальником: если же бы каждый отец семейства был родоначальником, то род не мог бы состоять из дальних и близких степеней родства (причем, могло бы быть и много отцов семейств) и не переходил бы пределы обыкновенной семьи. – Итак, принимая вышеприведенное определение г. Соловьева, мы должны сказать, что родоначальник не то, что отец семейства, значение которого ослабевает много при родовом быте. Что г. Соловьев смешивает (вопреки своим словам) родоначальника и отца семейства

* «История России…» Сергея Соловьева. Т. I, с. 46–47.

не только в филологическом значении, – это доказывается его последующими словами.

Далее автор говорит: «Правда, что в быте родовом отец семейства есть вместе и правитель, над которым нет высшей власти»*. Здесь, для устранения вышеизложенного противоречия мы должны разуметь под отцом семейства родоначальника; иначе, если бы над каждым отцом семейства не было высшей власти, то родоначальник, в роде которого (согласно с определением автора) должно быть не одно семейство, не имел бы никакого смысла. – Итак, мы должны понимать, что над родоначальником нет высшей власти, – но дальнейшие слова автора опять заключают в себе противоречие.

Сказав о необходимости избирать родоначальника для поддержания единства рода, ибо естественный родоначальник не может быть бессмертным, автор указывает на южных славян, рассуждает о значении и заботах старшего в роде, и потом, переходя к Рюрикову дому, говорит: «Власть, сила старшего основывались на согласии младших; это согласие было для старшего единственным средством к деятельности, к обнаружению своей власти, вследствие чего младшие были совершенно обеспечены от насилия старшего, могущего действовать только через них. Но легко понять, какие следствия могла иметь такая неопределенность прав и отношений: невозможно, чтобы младшие постоянно согласно смотрели на действия старшего; *каждый младший*, *будучи недоволен решением старшего*, *имел возможность восстать против этого решения*: он уважал старшего брата, как отца, но когда этот старший брат, *по его мнению*, поступал с ним не как брат, не как отец, не по-родственному, но как чужой, даже как враг, то этим самым родственный союз, родственные отношения между ними рушились, рушились вместе все права и обязанности, чем другим не определенные. Если большинство братьев принимало сторону старшего против младшего, то, разумеется, последний должен был или покориться общей воле, или выйти из рода; но могло очень случиться, что сторону младшего принимали

* «История России…» Сергея Соловьева. Т. I, с. 47.

другие братья, отсюда усобицы и распадение рода; если же все младшие принимали сторону одного из своих против старшего, то последний должен был или исполнить общую волю, или выйти из рода, который избирал другого старшего»*.

Не знаем, в какой мере пример Рюрикова дома распространяет автор на родовой быт вообще, но, кажется, приводя этот пример, автор говорит вообще о родовом быте. В таком случае является новое противоречие, уже не противоречие выражений, слов, как видели мы сейчас (по случаю рода и семьи), а противоречие мыслей. Если над родоначальником нет высшей власти, то как же одно мнение младшего, что старший поступает с ним не по-родственному, разрушало родственные связи? Правда, автор находит здесь нужным суд остальных родичей; но тем не менее старший мог каждую минуту подлежать этому суду. – Здесь является противоречие; как нам решить его? Остановимся на том по крайней мере, что автор признает родоначальника или старшего в роде, как главного распорядителя.

Итак, из мнений г. автора мы извлекаем, что род был совокупностью степеней родства, как самых близких, так и самых отдаленных, и управлялся одним избираемым по необходимости родоначальником (семья и отец семейства, как было показано выше, имеют другое значение); потом, что родоначальник имел высшую власть, против которой, однако, мог быть протест каждого, и вследствие протеста вмешательство и суд родичей, но что, по крайней мере, родоначальник был главным распорядителем.

К этому надо присоединить еще мнение г. автора; он говорит: «Заметим, что нет никакого основания делать из разъединения и несогласия славянских племен отличительную черту славянской народности; разрозненность и вражда племен славянских были необходимыми следствиями их формы быта, быта родового, а *эта форма быта не есть исключительная принадлежность славянского племени*: через нее проходят все народы с тем только различием, что один оставляет ее прежде, а другой после – вследствие разных исторических обстоятельств.

* «История России…» Сергея Соловьева. Т. I, с. 50.

Так, народы германского племени оставили формы родового быта прежде, вследствие переселения на римскую почву, где они приняли идеи и формы государственные, а славяне, оставаясь на Востоке, в уединении от древнего исторического мира, оставались и при прежних первоначальных формах быта»*.

Итак, автор не считает родовой быт исключительной принадлежностью славян, а думает, что они оставались только долее при его формах.

Вот мнения г. Соловьева, которые нам нужно было знать, о быте древних славян. О подробностях его взгляда будем говорить ниже.

Но мы считаем нужным сделать еще одну выписку из «Истории…» г. Соловьева. Из нее видно, что г. автор весьма различает род и семью и поэтому не должен бы смешивать их, как он это делает при изложении того же мнения о родовом быте. Вот его слова, – автор говорит о времени после призвания князей: «Соединение многих родов в одну общину, во главе которой стоял один общий князь, необходимо должно было поколебать значение прежних старшин, родоначальников; прежняя тесная связь всех родичей под властью одного старшины не была уже теперь более необходима в присутствии другой высшей общей власти. Само собою разумеется, что это понижение власти прежних родоначальников происходило постепенно, что те члены родов, которым, по известным счетам принадлежало старшинство, долгое время пользовались еще большим уважением и представительством. Так, долго видим мы городских старцев на первом плане во всех важных случаях: они решают дела на вече (?), с ними советуется князь. Но в конце рассмотренного периода жизнь общинная получила уже такое развитие, что необходимо условливала *распадение родов на отдельные семьи*, причем прежнее представительное значение старших *в целом роде* исчезает, и когда князю нужно объявить, предложить что-нибудь общине, то собираются не одни старцы, собирается целая община, является общенародное вече»**.

* «История России…» Сергея Соловьева. Т. I, с. 93–94.

** Там же, с. 211.

Если роды, начиная терять свое значение, *распадались на отдельные семьи* (а это означало уже упадок рода), стало быть, прежде они не распадались на семьи, а замыкали или поглощали их в себе. Это совершенно справедливо; семья и род здесь различены ясно. Но как же после этого говорить: семья или род, как же смешивать и то и другое? – Выражение: значение старших *в целом роде*, не может также относиться к семье и ясно показывает, что автор различает здесь семью и род; а в другом месте видим другое, – семья и род смешиваются, хотя родовой быт автором всегда признается бытом древних славян. Видно, автор сам невольно чувствует, что объяснение родовым бытом не везде приходится к явлениям народной жизни.

Теперь обратимся к г. Кавелину, другому поборнику родового быта; он, сколько нам известно, наиболее отчетливо высказал свои мысли в своем большом разборе книги г. Терещенко, помещенном в № 9, 10 и 12, в отделе критики и библиографии журнала «Современник», 1848 года. На эту статью ссылается и г. Соловьев. Отдавая должную справедливость трудам г. Кавелина, рассмотрим его мнение в подробности.

Вот что говорит г. Кавелин: «Прежде племен и племенных союзов, прежде общин и миров, существуют семья и род. По естественному закону, господствующему у первобытных народов исключительно, глава *семьи* и *рода* полновластно господствовал над ними: в его руках жизнь и смерть домочадцев; он их верховный жрец, примиритель их споров, каратель преступных, словом, он их воплощенная судьба, все для них. Только с разложением и распадением семей, с соединением родов в племена, мало-помалу сглаживалось значение домоначальников. Они удерживают свою власть у себя дома; но, рядом с внутренними родовыми отношениями, появляются междусемейные и междуродовые, над которыми они не имеют такого исключительного господства. Последние сперва случайны. Общежитие представляет хаос»*.

В этом определении есть большая неопределенность. Г. Кавелин, как и г. Соловьев, смешивает семью и род. Он говорит-

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 92–93.

рит, что, при появлении междусемейных и междуродовых отношений, домоначальники, теряя власть в этих отношениях, удерживали власть у себя дома. Здесь есть противоречие: в начале, думает г. Кавелин, не было междусемейных отношений (они появились впоследствии). Что же было? или каждая семья отделялась от другой и не приходила с ней в сношение? это и предположить трудно, тогда бы уничтожался род, а о нем тут же рядом говорит г. автор, – или же семьи поглощались родом, но тогда теряется семья, о которой автор также говорит, очевидно смешивая семью и род.

Это пока вообще; далее:

«Древнейший славянский быт, как уже мы заметили в другом месте, был чисто природный, естественный. Если бы мы не имели никаких других данных (стало быть, мы их имеем?), кроме развитых языческих верований славян, мы пришли бы к тому же заключению»*.

На той же странице автор говорит:

«Главная характеристическая черта древнейшей славянской общественности заключалась в том, что последняя не знала никаких правил, не была построена и управляема по началам, как теперешние человеческие общества... Его (первобытного славянина) ничто не обуздывало, кроме страха и внешней силы.

Поэтому уже нетрудно составить себе картину первоначального славянского общежития и открыть основания тогдашних общественных отношений. Кровное родство было сперва единственной, исключительной связью между людьми; семьи и роды – единственными человеческими союзами и обществами; семейный и родственный распорядок – единственным общественным устройством. Чтобы понять этот первоначальный патриархальный быт и верно оценить все его явления, надо заметить особенность, свойственную одним первоначальным обществам и исчезающую со временем: мы разумеем совершенную неопределенность первоначальных родственных отношений. История представляет много обществ, построенных

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 96.

на началах кровного родства. Таково было сперва римское. Таков весь Китай; *наконец такова Россия XVI и XVII веков* (!!??). Но все эти общества не дают понятия о древнейшей патриархальности, потому что в них последняя более или менее определена, подчинена правилам, юридической формалистике и рассчитана с математической точностью. Ничего подобного не было в древнейшем патриархальном быту. Родственные начала не были возведены в юридические определенные начала; они существовали на факте, но не в сознании, и потому произвольно соблюдались, но произвольно и нарушались, когда какие-нибудь причины к этому побуждали»*.

Нет сомнения, что г. автор говорит о первоначальном родовом быте. – Этот-то быт находит он у древних славян: вот его слова:

«Итак, в незапамятные времена славянский быт представлял множество семей и родов. Они были разрознены, чужие между собою»**.

Ниже через несколько строк:

«Следовательно сначала не только не было между отдельными родами и семьями гражданских отношений: они даже не были соединены в международный союз, как теперешние европейские общества. Каждая семья и род жил сам по себе отдельно, независимо от других и находился в непостоянных, случайных сношениях с ними. – Внутри себя он представлял замкнутое целое, устроенное по началам естественного, физического родства в его самом первобытном, неопределенном, грубом виде»***.

Автор продолжает говорить здесь о первоначальном быте, но мы видим уже изменение в его словах. Припомним, что он говорил вначале, на стр. 92–93. Похожа ли теперь следующая картина родового быта на первую? Вот слова автора: «Впрочем и власть, как основание семейного союза, была тогда иною, чем теперь. Она не была еще сознана, определена,

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 97–98.

** Там же, с. 97.

*** Там же, с. 97–98.

как начало, последовательно проведенное в малейших подробностях всех отношений, и потому обнаруживалась случайно, неопределенно: без этих случайных, временных проявлений нельзя бы и подозревать ее присутствия в быте (а родоначальник, как верховный жрец, *воплощенная судьба* и пр., стр. 92? это уже начало, устройство, а не случайное проявление). Оттого, рядом с данными, свидетельствующими о безграничной власти и господстве первобытных родоначальников, встречаются другие данные, доказывающие, напротив, неподвластность, неподчинение домочадцев главам семей и как бы равенство между ними (кажется, это выходит уже совсем иное дело?): *собственность принадлежит семье, а не родоначальнику, и управляется с общего согласия членов последней*: домашний быт в равной мере зависит от всех членов семейного союза»*. Это последнее обстоятельство, которого автор коснулся мимоходом, обстоятельство, само по себе нисколько не говорящее в пользу родового быта, было, если несовершенно в сказанном виде, *определено юридически*, о чем надеемся сказать ниже. – Во всяком случае, видим, что картина совершенно переменяется. Сперва выставляется перед нами родоначальник, верховный жрец, воплощенная судьба для всех родичей: теперь – собственность принадлежит семье, а не родоначальнику, и домашний быт в равной мере зависит от *всех членов семейного союза.* Какая резкая противоположность!

Что-нибудь одно: или была власть родоначальников, или ее не было. Если была, то случаи неповиновения, не уничтожая основного начала или обычая, являют только исключения и поэтому важного значения не имеют, ибо подобные нарушения власти встречаются в истории и при всех формах государственных и при юридическом порядке. Если же эти противоречащие явления не исключительные, а параллельные, равносильные (как видно принимает автор), то название родового быта здесь неуместно. Если есть какой-нибудь быт, то противоречащие явления суть только исключения; как скоро же противоречия

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 98.

не суть исключения, следовательно равносильны, как скоро все проявления *случайны*, *временны* (см. стр. 98), – то здесь нет вовсе никакого быта: это просто первоначальный хаос, о котором не помнит история, о котором можно делать предположения и который родовым, да и никаким бытом назваться не может: это период гадательный, где обширное поле воображения, но нам до воображения нет дела; нам нужна быль (факт). Может быть, возразят нам, что на все эти сказанные автором противоречия есть свидетельства исторические, тогда мы повторяем, или это исключения, или же какое-нибудь решение этих противоречий должно лежать в самых данных, для чего надо вникнуть в данные с большим вниманием, а может быть, и взглянуть с другой точки зрения. Принять же родовой быт вместе с родоначальниками, да еще назвать их сперва *верховными жрецами*, *воплощенною судьбою*, *всем для членов рода*, и потом, признав противоречащие равносильные явления, решить такое противоречие, сказав, что быт был неопределен, – так едва ли можно поступать в деле науки. Скажем мимоходом, что вряд ли бы нашел г. Кавелин данные для первой своей картины родового быта в древнем быту славянском. Мы, признаемся, думаем, оставляя в стороне вопрос о неопределенности быта, что неопределенность находится в самой статье г. Кавелина. Вот почему делаем мы из нее столько выписок, сравнительно с сочинениями г. Соловьева.

Первоначальный родовой быт приписывает г. Кавелин древним славянам. Хотя он и прибавляет: «в незапамятные времена», но далее, рисуя первоначальный быт, он говорит: «каждая семья и род жил сам по себе»*. В этих словах узнаем мы несколько измененные слова Несторовой «Летописи». Таким образом г. Кавелин (в чем, конечно, и сам он согласится) думает, что об этом первоначальном родовом быте, при котором жили славяне, находятся исторические свидетельства.

Г. Кавелин приходит в затруднение, говоря о значении женщины «в первобытной славянской семье»: «Нельзя не сознаться, – говорит он, – что определить и в нескольких словах

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 91.

выразить значение женщины в древнейшем обществе чрезвычайно трудно»[*]. Автор не может не признать, что значение женщины у древних славян было высоко. Находя и тут разные противоречия и упомянувши о правах женщины на наследство, правах юридических, он говорит сам: «Некоторые замечают даже, именно у славянского племени, какое-то нравственное превосходство женского пола над мужским; притом из истории славянского народа мы знаем, что у одних племен женщины покупались и продавались, у других, напротив, женщины добровольно вступали в брак, даже выбирали себе женихов. Наконец, у всех славянских племен девушки жили на воле, не работали и не знали тягостей домашней жизни»[**]. – Это высокое место, занимаемое женщиной в славянской семье, старается объяснить автор физиологическим назначением женщины быть женой, матерью, – хотя приданое, «составлявшее отдельную собственность жены», свобода девушек и проч. показывают нечто гораздо большее. Автор опять ссылается на неопределенность, говоря: «Но это назначение (быть женой, матерью), как все первобытные отношения, не было возведено в общее, строго выдержанное и последовательно проведенное начало. Сверх того оно понималось грубо, слишком материально, и потому не мешало обращаться с женщиной, как со всеми прочими домочадцами»[***]. – Но где же грубость и материальность, когда есть даже нравственное превосходство, есть права, есть наконец это нежное внимание к девушкам, составлявшим какое-то привилегированное общество, для которого нет труда, нет работы, а только веселье и песни (как это ярко видно из наших свадебных песен)? Как бы ни старался автор объяснять по-своему значение славянской женщины и соглашать его со своими мыслями о родовом быте, – значение славянской женщины тем не менее остается ярким и противоречащим картине грубого перво-начального родового быта, изображаемого автором.

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 99.

** Там же, с. 100.

*** Там же, с. 100.

Наконец г. Кавелин говорит об общественном славянском устройстве:

«При таком порядке вещей, *миры* – первые договорные общины – были важным и многозначительным явлением в древнем славянском быту. Они представляют первый, хотя и грубый еще, зачаток гражданских отношений. Формы миров чисто патриархальные (?); видно, что они созданы народом, не знавшим никакого быта, кроме семейного, построенного на родственных отношениях. Притом мир – гражданское общежитие, созданное на основании договоров и сделок в их исключительном, первоначальном значении. Миры не *выражали* начала единства, союза между людьми; напротив, они *вели* их к гражданскому союзу. Это его первая, бессознательная, отчасти случайная форма»*.

Почему все это так? Все это сказано, но не доказано.

Вот еще слова г. Кавелина.

«Некоторые исследователи начинают историю известных народов с того времени, когда отношения между семьями и родами уже установились по образу тех, которые существовали внутри семьи между членами родов, – другими словами, с появления и упрочения миров. Они забывают, что этот семейно-патриархальный быт, обнимающий целый народ, целое племя, есть результат длинной эпохи вражды и страшного разъединения, и уже поэтому не мог быть так простодушно наивен и искренен, как обыкновенно думают»**.

Итак, г. автор думает, что миры устроены по родовому быту; у мира, следовательно, должен быть родоначальник, но где же он? и как тогда объяснится сходка, где все равны? Впрочем об этом речь должна быть еще впереди.

Далее г. Кавелин говорит, подтверждая ту же мысль:

«В незапамятные времена, общежитие, как мы сказали, сосредоточивалось внутри разрозненных, чуждых, почти враждебных между собой родов и семей. Эти семьи должны были со временем разрастись в общины, которых быт рази-

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 102.

** Там же, с. 126.

тельно был сходен с семейным (?) потому, что из семей они образовались, и, следовательно, семьи были их историческим первообразом»*.

Опять не доказано; опять голословно. Наконец г. Кавелин говорит следующее:

«Древняя русская история упрочила, развила, утвердила эту семейно патриархальную общественность, исторически первую ступень и необходимое основание всякого гражданского союза. *Реформа Петра Великого бросила на нашу почву первые семена иного быта* (??!!)»**.

Статья г. Кавелина посвящена преимущественно исследованию обычаев народных, свадебных песен и пр., которыми он доказывает тот же патриархальный быт. Г. автор говорит:

«Письменные памятники не сохранили известий об этом времени; Несторова летопись говорит о нем по темным преданиям и в неопределенных выражениях. В свадебных обрядах воспоминание об этом быте сохранилось со всею свежестью предания»***.

Мы не согласны с этим; но исследование наших поверий, обрядов, песен и пр. есть предмет очень важный, и мы намерены заняться им особо впоследствии; потому здесь о свадебных песнях и обрядах мы не будем распространяться. Предмет нашей настоящей статьи – преимущественно исторические данные и явления общественного быта.

Мы пишем не разбор статьи г. Кавелина. Нам нужно было как-нибудь извлечь из нее и определить взгляд автора, что мы и старались сделать. Взгляд его сходен весьма со взглядом г. Соловьева. Родовой быт и родоначальников признают они оба; оба смешивают род и семью. Г. Соловьев видит нарушение власти родоначальников в некоторых случаях; г. Кавелин признает противоречащие этой власти явления, как равносильные. Но, несмотря на некоторую недосказанность у первого и на неопределенность у второго, оба не без противоречий самим

* «Современник», 1848 г. Отдел критики и библиографии. № 10, с. 127.

** Там же, с. 133.

*** Там же, с. 96.

себе, все-таки признают родовой быт, вместе с родоначальниками, у древних славян. Разница главная в том, что г. Соловьев, не считая родовой быт особенностью славян, признает, что он начинает исчезать уже при Ярославе, – а г. Кавелин доводит родовой быт в России до Петра Великого.

Теперь обратимся еще к другому последователю Эверса г. Калачеву, которого добросовестные труды вполне заслуживают уважения.

В своей статье об изгоях он говорит так:

«В то время, когда каждый род, по свидетельству летописца, составлял отдельную, самостоятельную общину, «живуще особе, на своем месте», очевидно, что при таких условиях, только лица принадлежавшие к какому-либо роду, могли иметь юридическое значение в тогдашнем быту, общественном и частном. Основание, которым род связывался в одно целое, заключалось в происхождении всех составлявших его членов от одного общего им предка –родоначальника. Это единство происхождения или узы крови и родства, связывавшие между собою всех членов рода в отдельную общину, определяли вместе с тем сожительство их в одном месте и их взаимные отношения. Таким образом быть членом известного рода, по первоначальному понятию, значило не только быть связанным единством происхождения или крови с другими его членами, но также родиться и жить с ними вместе нераздельно. Факты служат ясным подтверждением, что, как у славян вообще, так и у славян русских, это было весьма естественное убеждение, которое проявлялось в самом образе их жизни»*.

Итак, автор понимает род как нечто целое, как союз лиц, связанных происхождением от одного предка – родоначальника. Кроме этой связи происхождения, род, по мнению автора, был соединен и *нераздельным жительством вместе.* Такой быт видит автор у славян вообще и у славян русских.

Автор не смешивает здесь, по крайней мере, семью и род. Хотя он умалчивает о родовом управлении, но, кажется, мы

* Архивы историко-юридических сведений. Изд. Н. Калачевым. Кн. 1, с. 57–58.

можем предположить, что он признает также родоначальника, если не естественного, то *избранного.* – Что касается до единства жительства, то, кажется, с этим согласны будут и г. Соловьев и г. Кавелин.

Обратимся еще к одному писателю, занимающемуся преимущественно исследованиями русских языческих верований и обрядов, г. Афанасьеву; в своей статье: «Дедушка домовой» он говорит:

«По свежести патриархального физиологического чувства, старшего глубоко уважали, считая всякое слово его за священный приговор: его устами говорило самое божество»*.

Г. Афанасьев смешивает семью и род; вот его слова: «В домовом обожались предки, и если каждый род, каждая семья (будто это одно и то же!) ограничивались поклонением своему роду, то естественно, что души чужих предков представлялись в таком же отношении, в каком представлялся чужой домовой. Роды спорили и враждовали между собой, – представителями их интересов и, следовательно, их взаимной борьбы, были старшие в родах**.

Если спорили роды, спорили и семьи, но хотел ли сказать это здесь г. Афанасьев? – К роду не совсем приходится домовой, ибо он может быть у каждой семьи, а вражда не совсем приходится к семьям.

Впрочем, выше автор говорит: «Эта вражда родов и семей была перенесена в убеждения религиозные и прикреплена к домовому, как *представителю родового старейшинства****.

Мнения г. Афанасьева того же рода; он, не делая исключений (впрочем, может быть, и он их принимает, но здесь об этом не говорит), признает безусловную власть родоначальника и, как мы уже сказали, смешивает семью и род.

О других защитниках того же мнения мы говорить не считаем нужным, ибо это то же или почти то же****.

* Архивы ист.-юр. сведений, с. 17.

** Там же, с. 23.

*** Там же, с. 22.

**** Мы не говорим здесь о трудах г. Тюрина и г. Шульгина; мы пишем не раз-

Мы изложили мнение, признающее родовой быт у древних славян вообще и также у славян русских, изложили его в лице названных нами представителей этого мнения.

Теперь приступаем к основному предмету нашей статьи, – к решению по историческим данным вопроса: в какой мере был и был ли родовой быт у древних славян, преимущественно русских?

Мы должны начать с определения родового быта.

Естественное и только естественное состояние, лишенное всякого сознания, не есть быт; о таком первом естественном состоянии история не помнит и речи о нем быть не может. Быт является тогда, когда естественный порядок вначале замечен человеком, когда он в него верит и старается его удержать, когда является обычай и предание. – Первоначальный вид общества и первоначальный быт есть, бесспорно, родовой (отвергать его существования мы никогда и не думали). – Размножившаяся семья исчезает и является род, поглощающий семью, значение семьи, ибо здесь владыка рода есть *не отец, а родоначальник*; отношения детей к своему отцу *смущены* влиянием и значением общего родоначальника, безусловного владыки рода. Любовь детей к родителям не может являться во всей своей чистоте и силе, когда кроме отца есть другой, верховный отец, патриарх всего рода. Такое отношение, замеченное человеком, вначале кажется ему истинным, и он старается его поддерживать. Когда жизнь родоначальника оказывается короче жизни рода – родоначальник *избирается*, и ему передается все значение первого родоначальника: иногда звание это наследственно. – Таким образом мы видим здесь уже при подобном устройстве известное начало (принцип), порядок жизни, быт, именно быт родовой. – По мере размножения рода, род получает более общественное, гражданское значение. Родовые отношения, оставаясь еще родовыми, получают смысл гражданский, а родоначальник становится властителем и судьей этого родового общества. – Значение

боры всех исторических мнений; иначе статья наша получила бы преимущественно критический характер, тогда как назначение ее другое.

родоначальника даже в самом начале, как скоро он признается как родоначальник, носит уже в себе зародыш гражданственности.

Вот родовой быт. – Что же мы в нем видим? Мы видим, во-первых, что семья в нем исчезает, ибо поглощена единством рода и единством родоначальника; во-вторых, что отношения родовые не остаются в своей чистоте, а немедленно получают значение гражданское, не переставая быть родовыми. Состояние напряженное и ложное, стесняющее с одной стороны *семью*, с другой *гражданственность.* Гражданственность смущает родовые отношения; родовые отношения мешают гражданственности и семье.

Таким образом, *семья* и *род*, семейное и родовое начало не только не одно и то же, но взаимно исключают или ослабляют друг друга. Где сильно начало родовое, там нет начала семейного или оно слабо. Где сильно начало семейное, там нет родового или патриархального или же оно находится на слабой степени. Патриархальное и семейное начало образуют две противоположности, хотя по-видимому, истекают из одного источника, близки друг к другу.

Родовой быт был первой общественной ступенью, через которую прошли, бесспорно, все народы, но одни только прошли через него, не останавливаясь, другие остановились более или менее, утвердили за собою этот быт, формулировали, определили его явственно, с большими или меньшими подробностями, особенностями и оттенками.

Мы знаем, что родовой быт был у римлян, где он формулировался юридически, был у германцев, наконец был и даже теперь еще не совсем исчез у шотландцев, где он так явственно, сильно и жизненно определился. Он есть и теперь у кочующих племен, именно у киргизов. Букеевская орда делится на роды, называющиеся каждый особым родовым именем.

Теперь обратимся к славянам. Был ли родовой быт у славян? Был ли он для них ступенью, через которую они только прошли, или же он у них продолжался некоторое время? Можем ли мы только предполагать, что он был когда-то, един-

ственно опираясь на убеждение, что всем народам следовало через него пройти, – или есть какие-нибудь на то исторические данные, до нас дошедшие?

Древнейшие известия, приводимые г. Соловьевым и другими учеными, говорят следующее:

Прокопий говорит, что славяне не повинуются одному мужу, но изначала живут при народном правлении. – Это свидетельство говорит ясно против родового быта, ибо демократическое устройство такому быту противоречит*.

Маврикий, говоря, что у славян много царьков, в то же время утверждает, что они не знают правительства**.

Г. Соловьев соглашает эти противоречия и разумеет под царьками –родоначальников, говоря, что грек мог принять родоначальников за царьков, а родовые отношения младших членов не могли быть для него понятны, ибо он привык к отношениям государственным и потому имел повод сказать, что славяне живут в демократии***.

Такое объяснение есть объяснение заранее принятой мысли. Что выборные начальники или старшины, которые во всякой демократии бывают, могли показаться царьками, это дело возможное, но чтобы отношения родовые младших к старшим могли быть названы демократическими, это более нежели сомнительно.

Прокопий говорит опять, что у славян был обычай совещаться вместе о всяких делах****.

Опять свидетельство, указывающее ярко на народное или общинное устройство. Отвергать его нельзя. Г. Соловьев думает выйти из затруднения, говоря: «По всем вероятностям, сначала совещательный голос на вечах принадлежал одним старцам или князьям, – младшие же члены рода при-

* Архивы историко-юридических сведений. Статья г. Соловьева, с. 18. – Mem. pop. T. II 28. Sl. Staroz. Шаф., с. 965 и 966.

** Там же, с. 19. – Там же, с. 968, 969, 970.

*** Там же.

**** Архивы историко-юридических сведений. Отд. I, с. 19. – Mem. pop. T. II, с. 28. Sl. Star. Шаф., с. 965 и 966.

сутствовали на вечах только для принятия к сведению решение старческих»*.

Это не более как догадка; указание на *старцев*, упоминаемых в наших летописях, надеемся разобрать ниже. Но допустим пока (хотя и не имеем на это основания) догадку г. Соловьева, предположим, что старики были родоначальниками, – тем не менее несомненное древнее свидетельство об общине остается во всей силе, и мы должны признать ее устройство; если примем даже, что совещались одни родоначальники, как думает г. Соловьев, все мы должны признать общинное устройство, хотя между ними, хотя из них одних состоящее. При родовом же устройстве, где каждый род живет особо (что так часто повторяется гг. последователями Эверса), никакая община невозможна. Хотя г. Соловьев старается выставить совещания случайными и говорит, что необходимость нередко должна была заставлять роды соединяться для общих совещаний; но Прокопий говорит прямо об *обычае* общих совещаний. Эти слова Прокопия, следуя у него непосредственно за известием, что славяне живут издревле при народном правлении (в демократии), – соединены с предыдущим предложением союзом *и***; очевидно, что оба известия связаны между собою по значению и второе подтверждает первое; следовательно, случайного явления предполагать здесь нельзя, а надо предположить устройство, обычай. – Если бы современники видели патриарха или родоначальника, они не сказали бы, что славяне не терпят повелителя. Между тем современники именно так выражаются. Что же это значит? Или вовсе не было родового устройства, или роды составляли нечто целое, что являлось уже как демократическая, не хотящая власти, община. Сверх того современник говорит, что были сходки. Надо предположить (если стоять за родовой быт), что или сходки были в отдельном роде, но тогда совершенно уничтожается родовое устройство: или же, как думает г. Соловьев, что сходки (совещания) были только между родоначальниками. Эти родоначальники должны

* Архивы ист.-юр. сведений, с. 19–20.

** Slow. Star. Шаффарика, с. 965.

были быть очень многочисленны, если славянское устройство было принято за демократическое древними писателями, если было сказано ими, что славяне имеют обычай совещаться вместе во всех делах, что они не признают повелителя. В таком случае г. Соловьеву остается признать, что родовое устройство уже было на втором плане и что община славянская выдвигалась еще в VI веке: ибо (следуя его догадке) каждый отдельный род повинуется не своему родоначальнику, но общему совету старцев – родоначальников всех родов, находящихся в союзе (постоянном или временном); родоначальники были, следовательно, естественно или свободно, только *выборными от рода* на общих совещаниях. Итак, мы видим, что если принять даже догадку г. Соловьева, то и тогда результат оказывается не совсем в пользу родового быта.

Но мы не находим основания принимать догадку г. профессора, не имеем никакого права сказать, что царьки были родоначальниками и что только они совещались на вечах. Никто из современников о родоначальниках не говорит. Прокопий прямо утверждает, что не повинуются одному мужу, но живут в демократии. Маврикий, сказав, что у славян много царьков, говорит в то же время, что они не терпят никакого повелителя*, также, что их невозможно никаким образом склонить к рабству или к повиновению**. Наконец Прокопий говорит ясно о сходках. Сравним известия позднейшие: Адам Бременский говорит о славянах, что они не терпят между собою господина или повелителя***. Дитмар Мерзебургский, повествуя о вечах лутичей и, почти в тех же выражениях, как Прокопий, говоря, что они не повинуются одному, а все совещаются о делах своих, – прибавляет, что дела решались единогласием, которое было необходимо****. Все это, кажется, достаточно говорит в пользу общественного быта у древних славян и, сверх того, быта вечевого. Картина, знакомая русскому. Что же касается до

* Slow. Star. Шаффарика, с. 968–969.

** Там же, с. 967–969.

*** Там же, с. 990.

**** Там же, с. 988.

царьков, то это были или старшины, бывающие при демократическом правлении, или князья на всей воле народа, каковы потом были в известные времена князья новгородские; но родоначальниками их почитать нет никакой причины. – Сверх того Прокопий говорит, что славяне живут в дрянных избах далеко друг от друга и часто переменяют место жительства*. Причина тому постоянная в те времена опасность от войны. Но если избы были далеко друг от друга, то или не весь род жил вместе, не составлял целого, что противоречит условиям родового быта, как их понимают последователи Эверса (вспомним в особенности вышеприведенные слова г. Калачева), – или же каждый род весь помещался в одной избе, чего опять нельзя предположить при родовом устройстве, при котором члены рода не могут быть так малочисленны.

До сих пор мы не находим доказательств в пользу родового быта у славян древнейших времен; напротив того, перед нами выступает в самом отдаленном времени общинное устройство, знакомая сходка и знакомое единогласие. Обратимся к доказательствам позднейшим, к свидетельствам, которые находятся у самих славян. При рассмотрении одних свидетельств важно то, что говорят свидетельства другие, как дополняют и часто объясняют они друг друга, – важна эта совокупность свидетельств, дающая им настоящую цену. Итак, посмотрим, что говорят другие свидетельства.

Г. Соловьев ссылается (в пользу своей мысли) на старинную чешскую песню. Обратимся к ней; она известна под названием «Суда Любуши». Расскажем сперва содержание самой песни и выпишем из нее некоторые места.

Содержание песни есть суд по вопросу о наследстве. Хрудош и Стяглав Кленовичи враждуют об отцовской дедине. Княжна Любуша собирает снем (сейм, сонм, сходку) из кметов, лехов и владык, и призывает также обоих враждующих братьев. На снеме она предлагает всем, на него созванным, решить эту вражду, выражая в то же время свою мысль, что, *по закону векожизненных богов*, братья – или должны владеть вместе,

* Slow. Star. Шаффарика, с. 966.

или разделиться поровну. «Собери голоса, славная княжна, по *своему народу*», – говорит ей Лютобор. Собрали голоса и объявили решение *в народ*, *собранный на снем к рассуждению.* Решение заключалось в том, чтобы оба брата владели вместе. Хрудош с яростью говорит, что наследство надо дать первенцу, и грубо отзывается о Любуше. Любуша перед всеми свидетельствует о своем оскорблении. Ратибор встает и говорит против Хрудоша, объявляя, что «не хвально нам в немцах искать правды, у нас правда по закону святому, которую принесли отцы наши». Сюда относится отрывок песни, находящийся без связи вначале и, без сомнения, долженствующий стоять на конце; в нем, очевидно, излагается *правда*, о которой говорит Ратибор; вот он: «Всякий отец воеводит (предводит на войну) свою челядь (челядин, домочадец). Мужики пашут, женщины шьют одежды, и как скоро умирает глава челяди, то дети все владеют вместе наследством, выбирая себе владыку из рода, который для пользы ходит в славные снемы, ходит с кметами, лехами, владыками. Встали кметы, лехи и владыки, похвалили правду по закону»*.

Г. Соловьев подтверждает этой песней и именно местом об избрании владык догадку свою, что на сходку ходили одни родоначальники. Если допустим пока опять догадку г. Соловьева, то, однако, и здесь может он признавать родовой быт лишь на втором плане, а на первом (хотя бы и из него вытекающий) быт общинный. Сверх снема мы видим уже общую для всех княжескую власть, созывающую этот снем; стало быть, кроме сходки, здесь еще при родоначальниках (если принимать их с г. Соловьевым) – власть князя, ставящая, в свою очередь, родовое устройство на втором плане. Но точно ли подтверждает чешская песня мнение г. Соловьева?

Постараемся определить, кто такие были эти владыки. Владыки ходят на снем. В песне о суде Любуши изображает-

* Die Denkmähler der Böhmishen Sprache. – с. 34–37. Шафарик сам теперь переменил мысли об этом отрывке и принял мнение, что начало песни должно стоять на конце, – мнение, которое он слишком поспешно назвал Taschenspielerstückchen. – Там же, с. 83.

ся такой снем. Этот снем, это собрание, называется народом, чем бы он едва ли мог называться, если бы это были только родоначальники. Снем (или сходка) созывается в настоящем случае княжеской властью и имеет вполне самостоятельный характер, – но таково было при князе и новгородское вече. Кроме владык на снем собираются кметы и лехи; они поставлены рядом, как бы особые сословия. Если бы на снем собирались только главы родов, и эти главы родов назывались бы владыками, то было бы просто сказано, что собрались владыки. Почему же здесь кроме владык, кметы и лехи? Это обстоятельство намекает на сословия и таким образом еще с другой стороны заподозревает родовое устройство. – Могут сказать нам, что кметы и лехи были звания, не исключающие собою звания владык; но почему в песне сказано вообще: всякий отец и т.д., сказано об избрании владык вообще, а потом тут же говорится, что они ходят в снемы с кметами и лехами? Почему владыки упоминаются отдельно и стоят ниже кметов и лехов?

Встаху кметы, лехи и владыки, –
Мои кметы, лехи и владыки

и проч*.

Далее: теперь обратимся к самому суду, к самому делу о наследстве. Любуша предлагает или общее владение, или ровный раздел. Снем решает общее владение. Положим, что предмет суда есть вопрос родовой, вопрос именно *родового* владения, наследства. Этот вопрос о наследстве решается на основании родового устройства (думает г. Соловьев), именно словами Ратибора, в которых изображается родовой быт. Допустим это. Кем же представляется род? *Двумя братьями.* Весь спор между ними и для них, для решения братского спора приводится весь порядок, *вся правда*, *принесенная предками.* Что должны мы заключить? Или то, что род не имел других представителей, был весь кроме двух уничтожен (а

* Die Denkmähler der Böhmishen Sprache, с. 31, 35.

то бы все родичи должны были участвовать в споре, ибо все имели общее право на общее владение, по мнению последователей Эверса); но такую случайность предположить трудно и о ней было бы упомянуто, тем более что оба брата – древнего происхождения. Или же, что гораздо проще, судебный вопрос этот был не родовой, а чисто *семейный.* Да и прямо говорится, что спор идет об отцовской дедине. Тогда дело переменяется и родовое устройство исчезает: ибо, как скоро выступает семья, как скоро речь идет только между братьями и ни о каких родичах больше нет и речи, то где же общее владение рода, где же родовой быт, который допускает участие всех родичей, особенно когда род остался без главы? Итак, на сцене только *семья*, выделившаяся, следовательно, из рода, а рода нет. Теперь, как объясняется то устройство, та правда предков, которая возвещается на снем? Эта правда, решая вопрос семейный, сама, следовательно, имеет семейное основание. И точно, – мы видим, что говорится об отце и детях. Но, скажут нам, тут речь идет об общем владении. Справедливо, но о владении всей семьи, – другими словами, просто о том, что все дети наследуют отцу, и что в первую минуту наследования они все вместе владеют наследством, что потом не мешало им после выделяться (см. ниже)*. Ибо, если бы было общее владение неразделимое, то со временем оно точно было бы владением всех потомков. Каким же образом перед нами очень ясно только два брата, спорящие о наследстве? В доказательство наших слов, что Любуша *по закону векожизненных богов* говорит братьям: или владейте вместе, или разделите поровну. Итак, и то и другое – по закону богов. Потом снем, выслушав речь Любуши, стал говорить тихо между собою и *хвалить ее слова* (*выповеди*, мнения, решения**); следовательно, в них противоречия он не находил и она своим решением им не противоречила. Хрудош хочет не того: он хочет майоратства;

* С этим согласен и Шаффарик, который обе меры, предложенные Любушей, признает древнеславянскими. Там же, с. 100, 101.

** Любуша, сказав свое решение, говорит: разрешите мои выводы. Именно так называет она свое решение. Там же, с. 36.

слова Любуши его оскорбляют. В противоположность ему, Хрудошу, приводится древний обычай, которому противоречить Любуша не могла, ссылаясь на закон богов. К тому же вопрос наследства здесь не рассматривается в подробности, а он сейчас видоизменяется, как скоро под наследством разумеется, например, недвижимое или движимое имущество. В эти подробности, очевидно, мы не имеем права входить. Одно можем сказать, что здесь весь вопрос семейный, что он решается древним обычаем, следовательно, также обычаем семейным, ибо для решения семейного вопроса обычаем нужно, чтобы и обычай был семейный. Далее: в песне говорится, что дети выбирают себе владыку (а не отца, не родоначальника), который ходит в снемы с кметами и лехами. Это значило, что каждая семья посылала на сходку своего представителя: кто знает устройство наших сходок, тот увидит, что этот обычай и до сих пор у нас сохранился в народе; на сходку ходит или старший в доме, или же избранный в доме от семьи. Кого послать – это был и есть домашний распорядок внутри дома, но за порог дома семья у нас не переходила. Итак, владыки были то же, что и теперь у нас избранные или неизбранные представители семей на сходке. Кметы и лехи, составлявшие, как видно, звания (может быть, мужи княжие), уже и по званию своему там заседали, как у нас потом на Земских Соборах бояре и выборные люди. Итак, в чешской песне «Суд Любуши» выступает с одной стороны семейное, с другой – общественное устройство; в последнем нет уже ничего семейного. Таким образом, оба начала являются во всей силе, отдельно, не смешиваясь одно с другим, как, напротив, это бывает в быте родовом. Что касается до слова *род*, два раза употребленного в песне в выражениях: «из роду выбирая» и «рода стара, Тетвы Попасова», то род означал или семью (что видим в первом выражении), или происхождение (что видим во втором); родового же быта не означал и означать не мог, ибо его не было.

Стало быть чешская песня «Суд Любуши» приводит нас к заключениям, совершенно противоположным мнениям о родовом быте: 1) спор идет о *семейном* наследстве; 2) древний

обычай указывает на *семейное* устройство; 3) владыки были избранные от семейств; 4) снем или сходка называется народом, действует свободно и с полным равенством, и ясно обнаруживает общественное устройство, представляемое самостоятельной общиной и князем. Итак, на основании этой песни, мы видим, что родового устройства не было, а видим семью и общину. Любопытно здесь обстоятельство, что Хрудош хочет майората, столько противного славянину (у которого был скорее минорат), и Ратибор, опровергая его, говорит, что не любо нам искать правды у немцев, указывая этими словами, что майорат – обычай немецкий; этому немецкому обычаю противополагает он древний славянский, по которому все дети наследуют, и описывает все, и семейное и общественное, славянское устройство. Из требования Хрудоша видно, что влияние германское могло уже быть; этим может быть объяснено то, что в противоположность славянскому обычаю, на снеме считали голоса.

Не обходя никаких свидетельств, приводим здесь отрывок из «Русинской песни», который помещен в примечаниях на «Суд Любуши», в том же издании:

Ой всадив три села с людьми,
А одно село со старыми людьми,
А другое село с парубочками,
А третье село с паненочками.
Старые люди усим судили,
А парубочки в войску служили,
А паненочки шитинка шили.

Хотя эта песня и не приводится нашими учеными последователями Эверса, но, может быть, они нашли бы в ней подтверждение своих мыслей. Подтверждение очень шаткое. В песне ясно разумеется возраст человеческий и пол. Старики сидят дома и судят, а молодые дерутся на войне, а женщины шьют платье. Очень естественное представление всех времен и народов, что старикам прилично судить, а моло-

дым во цвете лет воевать, а женщинам заниматься шитьем. Может быть, скажут: а разделение на села? Такое разделение, вероятно, не будет признано за доказательство родового быта самими его защитниками. Припомним, что есть и третье село, где одни женщины; неужели же можно принять не шутя такое разделение?

Теперь обратим внимание на другие свидетельства у соплеменных славян. Перед нами исследование Губе о наследственном праве. Что нам открывает оно?

Из этого исследования мы видим целость и неразрывность семейства; это неоспоримо; это говорит и сам автор*. Конечно, автор вовсе не определяет семейства, еще менее род; его собственные выводы шатки и сбивчивы**, но тем не менее выставил он и собрал драгоценные свидетельства. Мы видим, что у древних славян имущество принадлежало всем вместе, всему семейству. Не значило ли это всему роду? – могут спросить нас. Нет. Имение считалось выморочным, как скоро не было детей***, и переходило к князю или вообще к правителю. Впоследствии времени, *позднее* стало оно переходить, как выморочное, к родственникам, и потом уже как наследство****. Итак, родовое наследство образовалось поздно, вследствие распоряжений правительства. Как же должно понимать семейство? Бездетность, оставляющая имущество без владения и делая его государственной или общественной собственностью, ясно показывает, что семейство понималось в тесном, чисто семейном смысле. При таких тесных пределах семьи мог ли развиться род? Конечно, нет. Сверх того в Польше отделившийся брат, ставши во главе нового семейства, не имел, по крайней мере, в древности никакого права на на-

* Исторический и статистический сборник. Ч. I. *Губе* «История древнего наследственного права у славян», с. 54–95.

** Так, автор иногда говорит, что семья стеснялась с течением времени (с. 82), а приводит доказательства тому противные, и в которых, напротив, видно, что она впоследствии мерами правительства расширялась в родственном отношении, так что наконец образовалось наследство родовое.

*** Там же, с. 70, 74, 82 и др.

**** Там же, с. 83.

следство прочих братьев*. Мало того, отделившиеся сыновья, отошедшие от семейства, не имели права на семейное наследство. Только дети, не покидавшие отцовского дома и жившие с ним в семейном единстве, имели право на его наследство**. С другой стороны, мы видим, что в случае отказов или вкладов, делаемых в пользу церкви, равным образом и в случае заключаемых с церковью договоров о продаже, – согласие членов семьи было необходимо, даже сыновей для отца. «В 1178 году некто dominus Zyro отказал меховитскому монастырю две деревни Kize и Lamogost с согласия своего сына Оттона. Таким же образом dominus Grzewomirus с согласия сына отказал меховитам имение Lauthkowice. Подобный же отказ сделал некто Berloch вместе с сыновьями»***. Кроме того «некто Tranvco, dictuz Szeko отказал в 1325 году часть имения меховитам, ob remedium animarum, с согласия матери, брата, сестры и сестриной золовки. Подобным образом от всего семейства зависели и дары, делаемые лицам светского звания, если только дарилось недвижимое имение». То же нужно было и в случае продажи. Так, «в 1223 году некто Subislaus продал деревню Czyrkowice cum consensu omnium filiorum suorum (с согласия всех своих сыновей). В 1202 году Diaconus de Borow продал свою деревню, patris et fratris prius favore et assensu expostulato (испросив наперед милости и согласия отца и брата). Еще во второй половине XIV века встречаем мы подобные отчуждения cum bona et unanimi voluntate filiorum (с доброй и единодушной волею сыновей)»****. Такие примеры (которых много) очень замечательны. Из них мы видим в то же время, что если могли отчуждаться от семейства, то могли и входить в состав семейства лица, примкнувшиеся к семейству, роднившиеся с семьею (а не с родом), именно зятья, даже золовки, как скоро они жили в семье, составляли с нею одно. Семья таким образом могла сжиматься и расширяться, смотря по

* Ист. и стат. сборник, с. 82.

** Там же.

*** Там же, с. 78.

**** Там же.

желанию и произволу членов, постоянно оставаясь на своей тесной, только семейной основе. Подобные же примеры встречаем и в древних русских купчих, меновных, данных; в купчих нередко говорится, что куплено от такого-то лица и детей его, или что продано таким-то вместе с детьми. Приведем несколько примеров:

«Доложа дворского Белоозерьского, Якова Михайлова сына Гневашева, се яз Василей Левонтьев сын Дьяконов купил есми собе и своим детем у Марьи у Ивановские дочери Курачева, и у Гавриловские жены и у ее сына у Григория у Гаврилова сына у Залама, и у его жены у Дарьи у Ивановы дочери у Игумновы и у Заламовых детей у Евсевия, да у Фоки, пожни шесть остожей и пр.». Также: «Се яз боярин князь Дмитрий Михайлович Пожарский, своими детми со князь Петром да со князь Иваном Дмитриевичи, дали есмя в дом Пресвятые живоначальные Троицы и великих чюдотворцев Сергия и Никона, при Архимандрите Дюнисие и пр., по сыне своем по князь Федоре Дмитриевиче, а князь Петр, да я князь Иван по брате своем, вкладу, вотчину»и пр.*.

Здесь особенно важно сравнение с современным бытом русского народа, до сих пор сохраняющимся. У крестьян наших отделившийся от семейства сын, при жизни отца, не имеет никакого права на имущество семейное; он основывает уже свою семью; семью составляют те, которые не выходят из семейного союза, не выделяются из него. – Таким же образом в состав семьи могут приниматься и зятья, и золовки, и дальние родственники, и даже посторонние. Все это зависит от воли семьи. Быта родового здесь вовсе нет; вопроса о совокупности родичей нет и тени. Здесь все зависит от свободной воли семьи. Братья, жившие сначала вместе, одной семьей, могут сейчас, если захотят, разделиться и потом опять соединиться в одну семью и в одно хозяйство; само собой разумеется, что там, где старшие в роде не отец и мать, а братья, следовательно равные, они выбирают кого-нибудь одного, кто всем заведует и хозяйничает, конечно с согласия остальных, потому что в

* Акты юридические, с. 124, 129. Примеров можно привести много.

доме должен быть кто-нибудь один хозяин. Это могут сделать и лица, вовсе не родные друг другу, но само собой разумеется, что родным естественнее так соединяться. Очевидно, что при таком сожительстве главный вопрос *хозяйство*: ибо имение при бездетности все-таки не переходило к родственникам, а считалось выморочным; стало быть, родового владения не было. Итак, родового быта здесь вовсе нет, здесь действует *свободная воля* семьи, которая, как увидим ниже, означает собственно *союз* людей, связанных чисто *семейным* родством, на тесной семейной основе, союз в своих действиях свободный и могущий по произволу расширяться и сжиматься для совокупного жительства и хозяйства, даже не обращая внимания на родство*; этот свободный вход и выход из семьи и своих и чужих – показывает, что даже кровное семейное родство не было обязательной, принудительной силой. Где такая свободная воля семьи, какая тут может быть связь рода, какой родоначальник? Особенно, когда все в ней имели свободный голос, и, при отсутствии детей, имение становилось выморочным. Устройство, с чем нельзя не согласиться, совершенно особенное, оригинальное, самобытное; за что же его непременно подводить под известную классификацию родового быта?

Итак, из исследования Губе мы видим, что рода у древних славян не было, а была *семья*.

* Теперь еще понятнее нам «Суд Любуши». Совершенно понятны и владыки, и спор Хрудоша со Стяглавом, понятно и отсутствие противоречия в двойном решении Любуши. Шаффарик причисляет владык к низшему сословию дворянства; это не изменяет нисколько дела: образ жизни славянский, изображаемой в песне, остается тот же. Знаменитый ученый признает, как видно, также родовой быт. В объяснение владык он приводит слова Вука Стефановича Караджича, которые последователи Эверса обратят, вероятно, в свою пользу; но слова эти нимало, по нашему мнению, не говорят в подтверждение их мысли. Вук Стефанович Караджич изображает (Die aeltesten Denkmähler dre Böhmischen Sprache, с. 68) власть старейшин сербских, и из его слов видно, что старейшина *хозяин* и действует с согласия членов семьи; из слов его видно, что он может быть и неизбранный (отец) или избранный, как скоро члены семьи равны, как, например, братья. После сделанного объяснения мы нимало не находим здесь родового быта. Вук Стефанович Караджич не говорит о возможности раздела; но другие свидетельства о славянском быте прямо говорят об этом. Если же у сербов нет этого, то значит, что славянские начала у них не сберeглись в своей чистоте.

Семья эта была семья в тесном смысле. В устройстве ее нет и признака родоначальнического, патриархального характера. Напротив, мы видим, что все члены в ней имеют голос в вопросе собственности. Это назвать родовым устройством невозможно. Если бы общество было построено на основе родового, патриархального быта, так, чтобы в его устройстве находилось отражение этого быта, – мы могли бы признать родовой быт основным элементом, существующим в народе (например, в Китае). Но когда перед нами явление совершенно противоположное, когда не только общество, а даже семья построена под влиянием общинного начала, как можем мы тут найти родовой быт? Что же вообще была славянская семья?

Она была семья; но как скоро вопрос становится общественным, как, например, вопрос о владении (на землю право имела вся община), то она, стороною к этому вопросу, становилась сама общиною. Как скоро встречается другой общественный вопрос народного совещания, веча, она опять становилась общиною и от нее шел представитель: или старший, или избираемый ею (как в «Суде Любуши»). – Кто из детей отделялся от семьи и жил отдельно, тот уже отрешался от семьи и не наследовал ее, – семья сжималась в числе. С другой стороны, она могла расширяться по произволу, могла принимать в свой состав роднившихся с нею и даже посторонних, но в этом случае соединение делалось относительно *хозяйства*; собственность не принадлежала всем принятым (вспомним выморочное наследство), но общим было *пользование имуществом*, во время которого, в распоряжениях по имуществу, естественно имели голос не только члены самой семьи, но и все те, кого она приняла в состав свой. – Раздел же был всегда возможен, ибо постоянно действовала живая, свободная воля. Во всех тех случаях, где семья являлась как община, имели голос не только дети, не только семья собственно, но и другие лица, принятые в семью. Но здесь является вопрос: при таком общинном значении семьи, в известных важных случаях, где даже дети имели голос, не подрывается ли ее значение семейное, кровное? – Нисколько.

Семейное чувство и семейный быт крепки были, крепки теперь и крепки будут у славянских народов, пока они не утратят своей народности. На это доказательств так много, и прошедших и современных, что мы не считаем нужным на них указывать, да и предмет статьи нашей не позволяет нам об этом распространяться. Семейное начало, конечно, было твердо и в те отдаленные времена, о которых говорим, – и было твердо оно как начало чисто нравственное; оно жило в нравственной свободе, в любви, в духе человека; оно было вполне чисто у славян, ибо с ним не связывалась выгода, ибо оно не нуждалось в житейских подпорках. Да и кто мешал семейной общине свободно и любовно исполнять волю отца? Из этого объяснения видим мы, как свято и нравственно понята была славянская семья, как всякий расчет был удален от святого семейного чувства. Чисто нравственная, чисто духовная сила семейного начала (каково оно у славян) всего более ручается за существование, глубину и вековечную прочность его. А чувство семейное и семейное начало, повторяем, глубоко и неразрывно соединено с существом славянина.

До сих пор из исследований наших видим мы, что у славян родового быта не было, а выступают определенно: *семья* и *община**.

* Г. Попов в своей любопытной книге «Путешествие в Черногорию» указывает на родовой быт черногорцев. По его словам (глава V, с. 123–163), черногорский родовой быт был так силен, что даже собрания, на которые стали собираться роды, появились у них лишь в восемнадцатом столетии; это такой родовой быт, которого не встречали и у древнейших славян (у коих и г. Соловьев признает собрания старейшин), которому противоречат самые древнейшие свидетельства, ибо в них говорится о народных собраниях (на коих, по мнению г. Соловьева, имели голос старейшины, но даже и таких собраний не было у черногорцев), собраниях, нарушающих (и по мнению г. Попова) устройство родовое, вносящих с собою устройство общественное. Кроме того, все крупные позднейшие свидетельства противоречат родовому быту у славян (см. выше; г. Соловьев призывает народное вече при Ярославе). Впрочем, и сам г. Попов говорит, что родовое устройство стало развиваться у черногорцев уже после покорения Сербии (с. 124), и что при власти первых владык «сильно начинает развиваться родовое устройство» (с. 127). Следовательно, это явление не древнее, а позднейшее и несущественное. Из всего этого заключаем, что родовой быт у черногорцев есть собственно черногорское явление, возникшее в Черногории, по ее особенным причинам, заставившим отступить черногорцев от древнего славянского быта.

Теперь обратимся к нашим русским свидетельствам.

Летопись Нестора есть, конечно, самое первое и важное основание и источник сведений наших о древней жизни славян, русских собственно. Что говорит она?

В летописи Нестора мы находим место, служащее краеугольным камнем для мнения гг. поборников родового быта у древних славян. Выпишем это место.

«Поляном же живущем особе и володеющем роды своими, иже и до сее братье бяху поляне, и живяху кождо с своим родом и на своих местах, владеюще кождо родом своим»*.

Постараемся со всем вниманием вникнуть в смысл этих слов и объяснить их.

Прежде всего надобно в этом несколько спутанном месте восстановить или, лучше, определить грамматический смысл. Дательный самостоятельный у нас, в древних сочинениях часто употребляется неправильно против употребления, определяемого грамматикой. Например: «Князю Святославу взростешю и взмужавшю, нача (он же, Святослав) вой совокупляти»**. Так же, как здесь: «Поляном же живущем... и живяху». «И живяху» относится к полянам же. «Иже и до сее братье бяху поляне» – есть вставочное предложение. Этому речению соответствует грамматически речение ниже: «Поляном же живущем особе, якоже, рекохом, суще от рода словенска, и нарекошася поляне»***. Теперь, поняв употребление дательного самостоятельного и оставив его в стороне, мы читаем это место так:

Поляне же жили особо и владели родами своими – они были поляне и до этой братьи (Кия, Щека и Хорива) – и жили каждый со своим родом и на своих местах, каждый владея родом своим.

«Поляне владели родами своими». Значит ли это, что поляне владели потомствами своими (progenies)? Но этого предположить невозможно. Не говорим уже, что в таком смысле

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 4.

** Там же, с. 27.

*** Там же, с. 5.

выражение это показывало бы уже слишком определенное понятие о родовом устройстве. Очевидно, что в таком случае одни бы из полян владели, а другие находились бы во владении. Другое объяснение может быть вероятнее. «Поляне владели родами своими» – надо понимать не в том смысле, что они имели власть над родами своими, а в том, что они владели (без предмета владения) целыми своими отдельными родами, *по родам*, *каждый род сам по себе*; способ выражения вполне русский, как например, они играли толпами: это не значит, чтобы предметом игры были толпы, но что играли отдельно, по толпам, каждая толпа сама по себе. Такое объяснение подтверждается следующими словами: «жили каждый со своим родом и на своих местах, каждый владея родом своим». Под «каждый» нельзя разуметь родоначальника, жившего со своим родом. Не каждый был родоначальник – это очевидно невозможно; надо разуметь, что каждый полянин жил со своим родом, с тем родом, к которому он принадлежал. В том же смысле надо понимать слова: «владея каждый целым родом», как отдельный целый род, или, может быть, просто (смысл будет тот же) с родом своим. Такой способ выражения опять согласен с русским языком (то есть, что каждый владел не один, а целым родом совокупно), например, мы всем народом пришли к тебе.

Итак, это место в летописи Нестора, по нашему мнению, значит, что поляне жили особо (то есть между собою, друг от друга), владели отдельными родами (то есть по родам, каждый род сам по себе); каждый жил со своим родом (с тем, к которому он принадлежал) и на своих местах, владея каждый родом своим (со своим родом, с целым родом совокупно, как отдельный целый род).

Что такое был род? В этом состоит главный вопрос: его надобно разрешить, чтобы понять настоящей смысл приведенного места из летописи.

Нестор, говоря о полянах вслед за вышеприведенными словами*, рассказывает о трех братьях: Кие, Щеке и Хориве;

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 4.

это дает нам возможность на деле проследить и проверить слова Нестора о полянах. Кий, Щек и Хорив – три брата: один ли это род? Конечно, если сколько-нибудь есть родовое устройство. Что же мы видим? Что все трое жили особо, на своих местах. Кий живет на горе, где увоз Боричев, Щек на другой горе, Щековице, а Хорив на третьей, Хоревице. Итак, каждый брат составлял особый род, но возможно ли это при родовом устройстве? Три брата не могли быть тремя родоначальниками и разделить род натрое, ибо родовое устройство такого дележа не допускает. Если же у каждого из них мог быть свой род, ибо они жили особо друг от друга, то это можно объяснить не иначе, как тем, что род был *семья*. Правда, говорится, что три брата построили *град* (крепость, острог) во имя старшего брата, но такое общее дело могли сделать даже и отдельные роды; мы знаем несомненно, что у славян (как мы объяснили их быт) составлялись общественные союзы. Во всяком случае могла ли крепость обнимать все три места трех братьев? да и как бы то ни было, слова Нестора прямо показывают, что все три брата жили особо друг от друга. Нестор опровергает мнение, что Кий был перевозчик, и объясняет тем, что, так как у Кия был перевоз с той стороны Днепра, то и говорили «на Киев перевоз». Между тем ошибка, которую опровергает Нестор, доказывает, что глава рода не имел такого замечательного значения (которое в предании обыкновенно вырастает). Если же глава рода не был так важен, то значит, что сам род не был заметным, крупным явлением. Нестор говорит далее, что если бы Кий был перевозчик, то он бы не ходил к Царю-граду, «но сей Кий княжаше в роде своем»*. Что значит «княжаше в роде своем»? Значит ли, что был старшим в роде своем (чем бы род ни был), или же, напротив, что он в своем роду первый, из своего рода первый, стал княжить, был князем? На второе объяснение наводят нас следующие слова: «…и по сих братьи держати начаша род их княженье в полях»**. Можно ли предположить, что род, уже

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 4.

** Там же, с. 5.

образовавшийся и, конечно, имевший численное значение, род (в родовом значении, как понимают его наши последователи Эверса), над которым княжил Кий, сделался сам княжащим родом над полянами? Надо предположить другое. Вспомним, что Нестор говорит, что род трех братьев стал держать княженье в полянах. Первого князя он не называет, но упоминает о трех братьях, говорит, что после них род их начал княжить (а прежде, следовательно, этого не было), и говорит о Кие, что он княжил. Это дает право заключить, что первым князем был Кий, и после него стали княжить потомки (династия) трех братьев; род здесь очевидно значит потомки или дети в обширном смысле. При всем вышесказанном, объяснение наше слов: «княжаше в роде своем» становится понятно. Итак, повествование о Кие, Щеке и Хориве говорит против родового быта.

Кроме того, надобно заметить (обстоятельство очень важное), что вышеприведенный образ жизни особыми родами Нестор приписывает *одним* полянам. Нестор *три раза* повторяет: «*Поляном же живущем особе*»*. И потом, описывая обычаи славянских народов, он говорит об одних полянах, что у них были обычаи кротки и что у них *одних* был *брак*** – и, следовательно, семья. Теперь понятно, почему он именно о них одних говорит, что они жили *родами*, отдельно, то есть *семьями*, ибо у них был брак. Мы знаем из древних свидетельств (см. выше), что славяне жили в избах далеко друг от друга; а в избе, как выше было замечено, трудно было поместиться роду; она могла помещать только известное небольшое количество, а род мог быть многочислен. Свидетельство Нестора вполне согласуется с этим древним свидетельством и, сверх того, объясняет его. Теперь припомним еще все вышеприведенные доказательства о существовании и значении семьи у славян, и нам станет ясно и несомненно, что род здесь у Нестора имеет значение семьи. Сверх того, летопись Нестора южнорусская, и в ней много встречается и до сих пор сохранившихся в Мало-

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 3, 4, 5.

** Там же, с. 6.

россии южнорусских выражений, а в Малороссии и теперь род имеет значение семьи. Малоросс, говоря про свою семью, скажет: *се мий род.*

Итак, нет сомнения, что *род* в вышеприведенном месте летописи имеет значение *семьи*; он упоминается только у полян, у которых одних был *брак* и, следовательно, *семья**.

Вот, по нашему мнению, понятное объяснение вышеприведенного места из летописи Нестора, которое принимают за одно из главных оснований защитники родового быта.

Здесь кстати будет взглянуть вообще на значение, которое имеет у нас слово *род.* Слово всякое неопределенно, не имеет какого-нибудь одного такого смысла, который бы резко и ограниченно ему принадлежал; оно не какая-нибудь по мерке сделанная форма. Имея основное значение, оно в то же время отливает многими оттенками. Слово «род» 1) первоначально значит *рождение*, детей и оттуда семью, ибо семья стала основной особенностью жизни славянина, и потому частное, специальное значение рода – семья; 2) означая рождение, род берется и в неопределенном смысле *происхождения*, означает и предков и потомков. Происхождение это понимается иногда в обширном смысле и расширяется до значения народа, – иногда в тесном и значит родство: и там и здесь означается единство происхождения. Такое значение можно, если угодно, назвать генеалогическим (хотя и это название будет неверным, ибо единство происхождения еще не родословие), но не родовым: это вовсе не одно и то же. В рыцарстве играло большую роль значение генеалогическое, а никто не назовет рыцарство бытом родовым.

Вот два значения, которые имеет у нас слово «род». Но никогда род не значит совокупность родичей, как нечто целое, совокупность современную (то есть совокупность живых родичей), – тот смысл, например, который мы понимаем под словом *колено.*

* Мы не находим в исследовании, был ли этот быт и у других племен, и в какой степени; важно для нас известие, сообщаемое летописцем, и самый взгляд его.

Пример первого значения мы сейчас видели. В этом же значении могло быть употреблено слово «род» в выражении «и избрашася три братья с роды своими»*. Невозможно вообразить, чтобы эти три брата были три родоначальника. Во всяком случае, при родовом быте не могли бы быть они родоначальниками все трое. Нельзя предположить, чтобы у каждого был свой род, ему подчиненный; это невозможно, ибо это были братья, следовательно, род у них был один. Разделять же род, как наследство, на три части – этого не допускает родовое устройство. Что же остается предположить? Множественное, которое здесь очень важно, прямо указывает, что род был у каждого; этот род (личное потомство) мог быть только *семья*, которая и может быть своя у каждого из братьев. Впрочем, может быть, здесь род употреблен и во втором значении, то есть единородцы, принадлежащие по происхождению одному народу. Но в значении рода, соответствующего понятию о родовом быте, принимать слово «род» здесь нельзя. Так не принимает даже и г. Соловьев, который понимает здесь род во втором значении (единородцы). В пример первого или опять, пожалуй, второго значения можно привести место из летописи, где Святослав берет дань и на убитых, говоря: «Яко род его возьмет»**. В пример первого значения можно также привести выражение: «…и вста род на род»***, то есть встала семья на семью, *брат на брата*, как говорим мы и теперь, или, пожалуй, *родные* на *родных*. Объяснение очень понятное. Нет никакого основания (особенно если сообразим все указания) и никакой нужды принимать здесь род в патриархальном значении (как думают последователи Эверса), в значении колена.

В пример второго значения можем привести выражение «от рода варяжска»****: происхождение в обширном смысле – народное; «Рюрик предаст княженье свое Ольгови, от рода

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 8.

** Там же, с. 30.

*** Там же, с. 8.

**** Там же, с. 9.

ему суще»*: происхождение в тесном смысле – родственное и, вероятно, близкое; Аскольд и Дир идут на юг также «с родом своим»** (с родными или роднею). – Киевляне говорят Аскольду и Диру о трех братьях: Кие, Щеке и Хориве, и прибавляют: «И мы седим, платяче дань родом их казаром»***, то есть с родом их (трех братьев) или посредством их рода. – Родового устройства здесь опять принимать нельзя, ибо киевляне явно исключают себя из рода трех братьев. Здесь род очевидно значит: потомство, княжью династию (см. выше). Олег, приплыв в Киев, велит сказать Аскольду и Диру, что он гость, идет от Олега и от княжича Игоря (то есть гость варяжский) и прибавляет: «Да придета к нам, к родом своим»****. Здесь род ясно употреблен в смысле единородства, единоплеменства. Как бы в полное опровержение понятиям о родовом быте здесь не сказано: к роду своему, а к своим родам (единородцам). Когда Аскольд и Дир явились, Олег им говорит: «Вы неста князя, ни роду княжа, но аз есмь роду княжа»*****. Здесь слово «род» употребляется в смысле происхождения.

Мы думаем, достаточно привели примеров употребления слова «род» в двух означенных нами значениях. Повторяем, что в значении современной совокупности живых родичей, в духе родового быта, предполагаемого последователями Эверса, или, другими словами, в значении *колена*, слово «род» не употребляется.

В подтверждение того, что род имел у нас значение семьи, приведем доказательство из русского языка. Мы говорим: *двоюродный брат*. Что значит: *двоюродный*? Здесь мы легко открываем двойное число: *двою роду*, то есть *двух родов*; итак, двоюродный брат значит брат *двух родов*, то есть *двух семей*. Брат родной значит брат одной семьи, односемейный; брат двоюродный – брат двух семей, двусемейный, – что

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 9..

** Там же.

*** Там же.

**** Там же, с. 10.

***** Там же.

так и есть. Впрочем, о значении этого слова мы поговорим еще ниже, подробнее.

Г. Соловьев в старцах, несколько раз упоминаемых в начале «Несторовой летописи», видит родоначальников или князей. «По всем вероятностям, – говорит он, – сначала совещательный голос на вечах принадлежал одним старцам или князьям, младшие же члены рода присутствовали на вечах только для принятия к сведению решений старческих. У нас при первых князьях мы не видим вечей, но старцы вместе с княжескими боярами, участвуют при всех важных решениях; потом старцы исчезают и являются веча общенародные: знак ослабления родового быта в городах, знак того, что старцы потеряли свое прежнее представительное значение. На участие одних старцев в вечах указывает рассказ летописца о белгородском вече, бывшем при св. Владимире по случаю осады Белгорода печенегами. Белгородцы, не получая помощи от князя, созвали вече и решились сдаться. Но один старец не был на вече и, когда узнал о его решении, то послал за городскими старейшинами и убедил их переменить определение веча: здесь все дело идет между одними старцами, которые *одни имеют власть переменять решение веча, не созывая нового*»*.

Здесь явное противоречие. Если старцы одни участвуют на вечах, то нет ничего особенного и удивительного, что они переменяют свое же собственное решение. Какого веча им созывать, когда они одни на нем участвуют и они опять собрались? Если принять последние слова г. Соловьева, то, по смыслу их, мы должны предположить, что на вече участвовали и другие, следовательно не одни старцы, что прямо противоречит первым его словам. Приходится принять либо то, либо другое. Но оставим г. Соловьеву самому разрешить противоречие; обратимся к примеру, которым он подкрепляет свое мнение. На вече, при описании которого летопись ни слова не говорит о старцах**, решено было сдаться. Один ста-

* Архив историко-юридических сведений, с. 19–20.

** Что старцы могли быть на вече, в этом нет никакого спора, но на них летопись не указывает, не выдвигает их вперед, не придает им значения и даже

рец не был на вече, спросил, чего ради было вече (створиша вече *людье*[*], в списке Ипатьевском), узнал его решение, послал за градскими старейшинами и убедил их не *переменить решение веча*, как говорит г. Соловьев, а *отложить исполнение на три дня*[**]. Это совершенно изменяет дело: это, так сказать, мера административная, а не законодательная. Да и почему знаем мы, что вече решило сдаться немедленно? оно могло и вовсе не определять срока. Потом, в стране, какова Русь, где формальности не было почти вовсе, если бы, после решения веча, кто бы ни было придумал полезный совет, изменяющий решение веча, и совет этот сделался бы известен, то народ, нашедши его полезным, согласился бы с ним, не требуя созыва нового веча, соблюдения одной формы. Если народ, имеющий голос, узнав об изменении, допустит его, то это значит, что он его одобряет. Пример белгородского веча очевидно не подкрепляет г. Соловьева, но противоречит ему, выставляя старцев вовсе не тем, что он предполагает: в Ипатьевском списке (который весьма уважается) именно сказано *людье*, что, как известно, употребляется в летописи в смысле народа. На чем же основывает г. Соловьев мнение свое, что одни старцы прежде участвовали на *вечах*? Неизвестно, – по крайней мере, мы решительно этого не знаем. Он говорит, что старцы призывались на совет, что они участвовали в важных решениях: это правда. Есть место в летописи, где говорится, что, когда Владимир стал приносить жертвы кумирам, старцы и бояре сказали: «мечем жребий на отрока и девицю»[***]. Владимир созывает старцев и бояр для совета о вере, созывает их опять, когда возвращаются посланные для испытания веры. Но разве это вече? Князь созывает *своих советников*; похоже ли это на народное совещание? Мы совершенно согласны, что были старейшины в городе или в народе, – это может быть при самом демократическом устройстве, что старцы пользовались

не упоминает при описании веча.

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 55.

** Там же, с. 54, 55.

*** Там же, с. 35.

уважением к своим летам: это бывает всегда и везде; для этого не нужно родового быта. Но чтобы старейшины или старцы *одни* участвовали в решениях на вече, чтобы они имело права или вес, кроме простого уважения, или же не как обыкновенные старосты, а какие-то родоначальники: откуда это следует, этого мы *решительно не видим.* Напротив того, участие и значение старцев даже слишком маловажно. Решения старцев не самостоятельны, не важны, да и решений этих так немного. Не старцы призывают Рюрика, не старцы шлют послов к Ольге; мы не говорим уже о более позднейших проявлениях народной воли, которые и г. Соловьев считает народными, начиная с веча, созванного Ярославом. Для пояснения отношений старцев обратимся к современному русскому народу, к крестьянскому быту. У наших крестьян есть общая сходка и сходка стариков. Общая сходка собирается в делах наиболее важных, другая в делах менее важных (преимущественно по разбору жалоб и т.п.). Эти *старики* (так они называются) и эта общая сходка могут иметь соответствие со старцами и вечем. Старцы *созываются* обыкновенно князем. Сходка стариков тоже *созывается* помещиком или кем бы то ни было (даже и самими крестьянами, если им будет угодно); общая сходка может быть созвана, может и *сама* собраться в каких-нибудь случаях для решения; но *невозможно* чтобы *сами* собрались старики и объявили свое решение всем остальным.

Г. Соловьев думает, что старцы потом исчезают. Но, по нашему мнению, старцы не исчезают. Вспомним, как выражается Владимир, когда, созвав бояр и старцев, он велит посланным в Грецию говорить перед ними: «Скажите пред дружиною»*. Здесь старцы вместе с боярами называются дружиною. Дружина не исчезла и позднее; а что дружина, и кроме приведенного места, часто имеет смысл не войска и не военного, а гражданского совета, – это не подлежит никакому сомнению, с этим не станет спорить и г. Соловьев. Заметим, что старцы всегда созываются князем, созываются вместе с боярами, и, как мы видели выше, вместе с ними называются

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 46.

и дружиною. Старцы или старейшины – советники княжьи стали мало-помалу и княжьими людьми и слились с боярами. Мы говорили о том неважном значении народном, которое имели старцы: тем легче могло произойти это слияние; оно неважно было для народа, которого общественная жизнь выражалась (как потом это ярко видно) не в старшинах, а во всем народе, имевшем равное право на совещание. Дружина князя, сперва неопределенная, получила постоянный смысл, собственно с князем связанный, и наконец явилась боярская Дума, поглотившая древний совет бояр и старцев, или совет дружины; в соответствие с нею, как общее народное, русское или лучше все-русское вече, явилась дума земская или Земский Собор, поглощавший в минуту своего собрания бояр и всех служилых людей.

Теперь надобно нам обратиться к «Русской правде» и посмотреть, что говорит она.

В «Русской правде» определяется месть родственная. Мстить должен или брат, или отец, или сын, или племянник с братниной и сестриной стороны[*]: вот все родовые мстители; затем в «Русской правде» говорится: «ежели не будет кто его мстя, то положити за голову несколько гривен, аче будет княжь моужь и пр.»[**]. Итак, больше мстить было некому. Здесь ясно означены пределы семьи, а не рода. Если племянник и не в семье, то это ближайший к ней из другой семьи. Г. Попов в рассуждении своем о «Русской правде» заметил, что право или обычай мнения принадлежал только семье и обозначал ее пределы. Это очевидно, но почему даровитый автор не останавливается на этом, не принимает дела, как оно есть, а предполагает, что род, существовавши прежде, был ограничен этим постановлением до семьи? На чем основывает он, что было прежде *родовое* мнение или родовой быт?[***] – этого он не доказывает. Свидетельство «Русской правды» прямо противоречит родовому быту.

* Русские достопочтения. Ч. I, с. 26.

** Там же, с. 28.

*** О «Русской правде» рассуждения Ал. Попова, с. 37–38.

В «Русской правде» есть также ясное свидетельство о наследстве, совершенно согласное с выводами о наследстве, нами сделанными (см. выше об исследовании Губе). По «Русской правде» наследство смерда (гражданина, человека земского), как *скоро у него нет детей*, *переходит к князю*, *считается*, *следовательно*, *выморочным*; *если нет сыновей*, *а есть дочери*, *то дочерям не-замужним выдается часть.* Наследство после боярина, сказано в «Русской правде», князю нейдет, но если не будет сыновей, то возьмут дочери. Очевидно, что здесь слова «за князя задница (наследство) нейдет», относятся только к последнему случаю, то есть когда есть дочери, чем наследство боярина разнится от наследства смерда. Следовательно, здесь видим только, что наследства боярина в противоположность наследству смерда нейдет за князя и тогда, когда нет сыновей, а есть одни дочери. Итак, вся разница в пользу дочерей, и наследство остается в пределах только семьи, детей, при отсутствии которых идет за князя, считается выморочным.

Свидетельство «Русской правды», на основании которой имение при отсутствии детей считается выморочным, согласуясь с другими подобными свидетельствами у славянских народов, ясно указывает на семью и опровергает родовой быт.

Мы говорили уже (см. выше) о том, что участие в наследстве других родственников, кроме детей, образовалось у славян позднее, вследствие распоряжений правительства. Таким образом, права рода в этом случае суть явление позднейшее и правительственное; прежде их не существовало. Это совершенно обратно относится к предположениям гг. последователей Эверса. То же самое видим и в России. В «Судебнике» Иоанна III сказано прямо: «Если кто умрет без духовной, и сына у него не будет, то возьмет дочь; если дочери не будет, то *ближий от его роду*»*. Здесь род употреблен опять в тесном значении, ибо здесь разумеется ближний к роду того, чье имущество. Остальные случаи употребления слова «род» в «Судебнике» дают нам право так понимать и здесь это слово. Дополнительные статьи к «Судебнику» Иоанна IV

* Архивные исследования. Т. I, с. 155.

входят в некоторые подробности о наследстве, различая древние вотчины служилых князей и бояр от вотчин жалованных. Распространяться об этом мы не имеем причины; выпишем любопытное для нас употребление слова «род»: «А который князь вотчину свою напишет брату своему родному, или двоюродному, или племяннику, своего родного брата сыну, или *которому своему ближнему роду*, опричь тех, как *кому мочно меж собою женитися*»*. Выражение, здесь употребляемое, показывает, что у человека мог быть *ближний род*; если самые роды были родственны, то род опять не представлял совокупность родичей, ибо роды отделялись один от другого внутри пределов родства; здесь род употреблен в смысле родственной семьи, пожалуй, с ее потомством как естественным следствием семьи; с дальнейшим потомством прекращалось и вовсе всякое родство.

Итак, родовые права на наследство были даны у нас, как и у других славян, в позднейшем времени, и даны правительством**.

* О «Русской правде» рассуждения Ал. Попова, с. 268, 269.

** Г. Неволин в своем заслуживающем всеобщей благодарности сочинении не мог не заметить явственного свидетельства «Русской правды» о наследстве, противоречащего решительно всякому родовому устройству. Но какие же результаты выводит автор? Он говорит: «Это предпочтение нисходящих боковым родственникам, и совершенное исключение последних от участия в наследстве были связаны одно с другим: новый порядок наследования мог на первый раз не иначе явиться, как в совершенной противоположности с прежним» (т. 3, с. 351). Если порядок наследования по «Русской правде» г. Неволин называет новым, то какой же был прежний? Кажется, что г. автор предполагает в древности родовое устройство. – Исчислив порядок мстителей в «Русской правде», г. автор говорит, «порядок исчисления мстителей у Ярослава есть порядок родового старшинства лиц» (с. 345). Странно. Поэтому старше всех брат, потом сын, потом отец (!). Можно ли это допустить, в каком родовом быту отец по старшинству займет не только не первое, но даже третье место? Потом предполагая, что поименованные лица могли и не жить вместе (что совершенно так), г. автор прибавляет: «Следовательно, уже во время Ярослава члены рода не жили по общему правилу, совокупно» (с. 345). Следовательно, прежде Ярослава это было; из этих слов видим, что автор предполагает в древности у русских славян родовое устройство; но на чем основывается такое предположение? На это автор не дает объяснения. Автор думает, что лица наследовали в том порядке, в каком они исчислены, как мстители; но тогда бы отец наследовал сыну, и опять в

Замечательно, что если где можно хотя отчасти найти родовое устройство, так это в роде Рюриковом, призванном, не туземном. Неужели можно сделать такое предположение, что родовое начало, привившись к Рюрикову роду, исчезло совершенно из русской земли? Несообразность такого предположения очевидна. Сверх того мы видели, что и до Рюрика *искони* не было у славян родового устройства. Еще замечательнее то, что русская земля была совершенно равнодушна к родовым правам князей, как видно, нимало не сочувствуя родовым вопросам. Нигде не видать, чтобы города заступались за старшего или за права своего князя. Они заступаются за князя или прогоняют его, смотря по своим к нему отношениям, смотря по тому, любят ли они его, хорош ли он для них; и безопаснее ли и выгоднее ли будет для их общественной жизни с ним или без него. Такое отсутствие сочувствия к родовому вопросу, столь близко до народа касающемуся, показывает полное отсутствие родового начала в народе.

Г. Соловьев видит родовое начало в народе, считает его туземным. В дружине княжьей видит он уже другое начало,

третьих. Это, по нашему мнению, не имеет доказательств и противоречит совершенно славянскому устройству, где было вначале общее семейное владение и где поэтому вопрос получает другое значение. Ниже автор, рассматривая наследство в пространной «Русской правде», говорит: «В виде общего правила преимущество нисходящих перед боковыми родственниками могло быть признано в законах только тогда, когда союз родовой глубоко потрясен был разными событиями. Кажется, потрясение его (родового союза) в жизни частной и потрясение в жизни общественной последовали в одно и то же время, в период междоусобиц, обуревавших русские земли по смерти Ярослава до нашествия монголов!» (с. 351–352). Но почему именно тогда и почему был он прежде? Автор сам ниже говорит: «Если по пространной «Русской правде» к законному наследству действительно призываются только дети умершего, с исключением его братьев, то надобно полагать, что в промежутке времени между изданием пространной «Русской правды» и изданием «Судебника» Иоанном III, право законного наследования распространено было и на боковых родственников» (с. 355–356). Итак, вот когда и как были утверждены родовые права. В этих словах почтенного автора есть некоторое противоречие с предыдущими его словами. Впрочем, во II томе своего сочинения почтенный автор, кажется, отвергает родовой быт в древности; но в дальнейшие объяснения мы теперь не входим, ибо для этого нужно было бы посвятить особую статью на разбор целой книги.

освобождающееся от начала родового. Дружина образовывалась и возобновлялась пришельцами. Г. Соловьев говорит так о ней: «Эти приближенные к князю люди, эта дружина княжеская могущественно действует на образование нового общества тем, что вносит в среду его новое начало, сословное, в противоположность прежнему родовому»*. Каким же образом местничество, в котором (хотя едва ли справедливо) находят след родового начала, но в котором есть хотя начало родословное, – местничество было именно только у бояр, у потомков дружины, наследников ее духа и устройства, наконец у людей служилых, *государевых*, а земля, народ, все, что вне дружины, его и не знали? – Это обстоятельство также говорит сильно против мнения гг. защитников родового быта.

Итак, есть два явления, где сколько-нибудь (хотя не в том виде, как желают гг. последователи Эверса) можно отыскать следы родового начала. Это род Рюриков, с его спорами о правах, и местничество. И оба явления – не туземные, по крайней мере в основании: род Рюриков призванный; местничество было у людей, наследников княжьей дружины, пополнявшейся пришельцами.

И в обоих явлениях земля или народ (настоящие туземцы) не принимал никакого участия.

Оставивши в стороне доказательства исторические, обратимся к обычаю и языку.

Новобрачных называют у нас и до сих пор: князь и княгиня. Г. Соловьев видит в этом доказательство своей мысли, «потому, что, вступая в брак, они становятся домовладыками, начальниками особого, имеющего произойти от них рода»** (как будто домовладелец и родоначальник – одно и то же). Если есть родовое устройство, то новая семья, являющаяся в роду, не может быть новым родом, и молодые супруги – родоначальники; иначе каждая новая семья отделялась бы от рода и составляла особый род, а молодым пришлось бы быть родоначальниками будущих родоначальников, ибо дети их

* Архив историко-юридических сведений. Отд. 1, с. 17.

** Там же.

также могут вступить в брачный союз, дававший наименование князя и княгини. Если же это так, если всякая семья есть новый род, то где же род самый, как понимают его гг. защитники родового быта? Его нет: перед нами отдельные семьи, каждая сама по себе. Итак, наименование новобрачных князем и княгиней, чтобы оно ни значило, очень явственно противоречит мнению о родовом быте...

Известен и доселе в полной силе существующий обычай в России всякого называть отчеством, именем отца; это видим и в глубокой древности. Но в то же время при необходимости названия по отцу мы решительно не видим в древности названия по *роду*: родовых прозвищ нет. Их нет и теперь у народа, у крестьян, сохранивших древний свой быт. Исключения чрезвычайно редки и легко объясняются влиянием так называемых образованных классов. У крестьян есть личные прозвища, их видим и в древности, – и только. Необходимость названия по отцу и отсутствие названия по роду решительно указывают, с одной стороны, на силу начала и быта семейного, с другой – на отсутствие начала, а вместе с тем и быта родового.

Русский народ, так богато обставивши словами все отношения семейные (деверь, золовка, невестка, шурин и проч.), не имеет слова для grand oncle или petit neveu. – Здесь, как видно, для него уже кончались пределы родства. Вместо cousin употребляет народ составное слово: *брат двоюродный*, то есть: двух родов (выше мы объясняли это). Чтобы определить односемейного брата, говорит он: *брат родной*, это было бы очень недостаточно, если бы слово «родной» имело общее значение рода; очевидно, что это значит: брат семьи, то есть одной семьи (одного рода). Это объясняется выражением: брат двоюродный, брат двух родов, двух семей. А *родня*? – скажут нам. Родня означает единство происхождения: кроме того, слово это могло означать родство семейное. – Но мы употребляем слово «родня» в более обширном смысле? – Да; но это употребляем мы, классы переобразованные, – это уже наше дело, – и все-таки родня не имеет у нас значения, придаваемого роду последователями Эверса. Родство означает у нас родственные

связи, которые всегда и везде имеют место. О самом слове *род* надобно сказать, что в современном языке нашего преобразованного общества род употребляется в более обширном и вместе неопределенном генеалогическом смысле, но даже и здесь не значит он совокупности родичей, не значит *колена*: это патриархальное значение придано ему нашими учеными. Родовые понятия, если они есть у нас (в нашем переобразованном обществе) – явление позднейшее. Выше мы указали на участие правительства в этом деле.

Выражения: *в род и род* и *в роды и роды*, *из рода в род* – опять противоречат взгляду гг. последователей Эверса. Эти выражения показывают ряд семей, и так как здесь говорится вообще, то род и принимается в смысле поколения (генерации).

Г. Соловьев думает, что слово «племя» употреблялось для означения родовых линий*. Итак, племя есть подразделение рода, относится к роду, как часть к целому, как нечто к более широкому; ибо г. Соловьев говорит: «Единство рода, связь *племен* поддерживалась единым родоначальником»**. Следовательно, родоначальник был начальник одного рода и нескольких племен. – Но мы не можем согласиться с таким определением племени. По крайней мере, употребления слов *рода* и *племени* показывают, что, напротив, род имел значение более тесное, а племя более широкое. Самое выражение: *род – племя*, *ни роду – ни племени* – показывает это. Если бы *племя* было часть рода, то сказавши, что нет роду, вовсе не было нужды прибавлять, что нет племени.

Следовательно племя понимается в обширнейшем значении и в выражении: *ни роду – ни племени*, это так ощутительно, что всякий русский иначе и не поймет; другими словами, выражение это значит: не только нет роду, но и племени. – Это еще виднее в постановлениях церковных о браке: «ни в роду, ни в племени»***, и в венечных памятях также: «и ты б про них обыскал чтоб ни в роду, ни в племени, ни в кумовстве, ни в

* «История России» Сергея Соловьева, с. 46.

** Там же, с. 46.

*** Архивные исследования. Т. I, с. 268, 269.

сватовстве», или же: «чтоб ни в роду, ни в племени, ни в крестном братстве, ни третьим браком»*. – Здесь ясно видно, что если бы племя имело более тесное значение, чем род (а оно, по мнению г. Соловьева, есть отдел рода), то не нужно было бы его и упоминать; достаточно было сказать: «в роду»; но здесь упомянут род и сверх того упомянуто, *после* рода, племя. Очевидно, что оно имело более широкое значение: поэтому запрещалось жениться не только в роду, но и в племени. Где же оканчивался род? – Там, где начиналось племя; а племя начиналось близко: дети брата или сестры уже были *племянниками.* В русских песнях тетка называет племянницу: ты послушай, мое племечко**. Итак, это слово «племя» определяет границы рода, границы семейные, в отношении их к другому родственному роду, как к родственной семье. Особенного родового какого-нибудь значения племя у нас не имеет, и самое слово встречается нечасто, так что не на нем основано здание родового быта нашими учеными.

Мы полагаем (на основании вышеприведенных доказательств), что *род* в собственном определенном значении значит *семью.* Какое же значение имеет слово «семья»? Мы думаем (так же, как и г. Соловьев), что семья происходит от соиматься, но выводим из этого словопроизводства не значение супруга и супруги (как выводит он), а другое. По мнению нашему, семья, происходя от соимать, соиматься, согласно и с другими подобными производствами, означает *союз*, *сойм*, *сейм*, *снем.* – Это слово ясно указывает на общинный характер, который имела у нас семья; оно выражает так ощутительно общинную сторону семьи. В подтверждение слов наших приведем из «Судебника» Иоанна IV употребление слова «семья»: «и в обысках многие люди лжут семьями и заговоры великими»; также: «чтобы

* Архив юридический, с. 495.

** «История России» Сергея Соловьева, примеч. 47. – Г. Соловьев говорит, «семья» (от со-имаю) означала первоначально жену, супругу (со-прягаю, со-имаю), потом уже стала означать и происшедших от супружества, живущих вместе: жены в письмах к мужьям обыкновенно подписывались: семьица твоя такая-то; семьяниться или соединяться: в крестоприводных записях полагается обязанность не семьяниться ни с кем на государя.

семьями и заговоры стакався в обысках, не по делом не говорили»; также: «кто семьями и заговоры в обысках говорят не правду»; также: «и не учнут к государю на те семьи и заговоры отписывати»[*]. – Здесь семья поставлена рядом с заговором, очевидно «семья» употреблена в значении согласия, стачки, союза; в подтверждение этому в одном из списков «Судебника» поставлено вместо семьи – *артели.* Археографическая комиссия ставит подле этого слова знак вопроса; но, по нашему мнению, такое заменение вполне понятно и многое объясняет. Примеры, нами приведенные, кажется, достаточно подтверждают то, что семья означает собрание, сейм или сойм, выражая таким образом общинную свою сторону, что так согласно со всеми известиями, приведенными выше[**].

Мы, думаем, достаточно привели опровержений родовому быту у славян указаниями на быт семейный в особенности, и на быт общинный. Считаем нужным присоединить здесь еще некоторые указания собственно на быт общинный.

Из прежних свидетельств древних, из суда Любуши, даже отчасти из устройства самой семьи, – видели мы быт общественный, видели народную общину, имеющую самостоятельный, свободный голос. Но вот еще примеры.

Кем призываются варяги? В «Летописи» говорится просто: «реша руси, чюдь, словени и кривичи»[***]. Собственные названия племен или граждан означают обыкновенно в летописях народ. Так «кыяне» значит народ киевский, «новгородцы» – народ новгородский и т.д. Здесь видим названия племен и имеем полное право предположить тот же смысл; ни о старейшинах, ни о старцах нет ни слова. Следовательно, призвание Рюрика было действием народной воли. Это заставляет предполагать быт народный, общинный. Самое призвание

* Архивные исследования. Т. I, с. 254, 256.

** Так же объясняем мы и употребление слова в крестоприводных записях – семьяниться, которое г. Соловьев объясняет словом соединяться. Название же жены семьицею есть не уменьшительная, а личная форма (примеров можно найти много) и конечно могло относиться к жене, соединенной с мужем узами брака, началом семьи, припомним слово: *семьянин*.

*** Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 8.

князя, особенно же племенами, даже чужеродными (славяне, чудь), устраняет всякую мысль о родовом быте. Это поступок гражданский, государственный и сознательный. Не объясняем здесь его причины и ограничиваемся тем, что прямо нужно для наших доказательств.

В договоре с греками Олега, еще виднее в договоре Игоря, высказывается вполне общинное устройство, которого вдруг завести нельзя. Не желая повторять что было напечатано, мы отсылаем читателей к статье нашей об изгоях, где договоры эти изложены довольно подробно*. В этих договорах посольство правится от великого князя, князей, бояр, купцов и от всей земли. Быт вполне общественный. Это то же явление, какое мы видим и впоследствии и которое приняло образ Земской Думы, Земского Собора. В договорах этих выступает значение всей земли, всего народа. Такое общественное устройство основано уже вовсе не на родовом начале, даже прямо противоречит ему.

Игорь брал дань с древлян; он не владел ими, ибо у них был свой князь Мал. Тем лучше для исследования; быт славянский у древлян должен был соблюдаться в своем собственном виде. Какой же он был? Посмотрим. Игорь захотел взять дани больше, идет к древлянам, собирает с них дань, наконец идет к ним опять за тем же. *Древляне сдумавши* с князем своим Малом (а не князь Мал сам по себе), и не видя конца насилиям, убивают Игоря. После этого опять *древляне* (то есть народ) говорят: «Возьмем Ольгу за нашего князя Мала». Любопытно здесь, что и позднее встречаем совершенно подобное обстоятельство: новгородцы женят своего князя: «Ожениша новогородци Мстислава Гюргевича и пояша зань Петровну Махаиловича»**. *Древляне* же посылают лучших мужей к Ольге. Мужи эти, пришедши к Ольге, говорят: «Посла ны *деревьска земля*»***. Это выражение вполне ясно. Очевидно также, что посланы они не от одного города Изкоростеня, а

* «Московские ведомости». 1850 г. № 97.

** Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 148.

*** Там же, с. 24.

от всей земли древлянской, ибо потом война была со всеми древлянами; а это видно из того, что впоследствии говорится об усмирении всех других древлян, кроме Изкоростеня, который боится не за предложение замужества, а за убийство Игоря, совершенное только им одним. Князь Мал вероятно был общим князем древлянским; вся древлянская земля просит за него. Правда, в летописи древляне говорят Ольге: «Наши князи добри суть»*; но это, кажется, не следует принимать в том смысле, чтобы у них одновременно были многие князья, – а что древлянские князья бывают всегда (живут) добры; все равно как русский при Федоре Ивановиче мог выразиться вообще: у нас цари добрые. Ольга, совершив месть над первыми послами, требует новых, почетных; иначе говорит она, не пустят меня люди киевские. «Се слышавше древляне, избраша лучшие мужи, иже дерьжаху деревьску землю»** и послали к Ольге, которая совершила месть над ними. Из всего этого рассказа видим, что на первом плане действуют и распоряжаются древляне, народ. Они *думают* с князем своим Малом; они решают женить его на Ольге; они опять посылают лучших мужей, наконец таких, которые держали древлянскую землю. Посольство правится от *древлянской земли.* Мы видим, что у древлян были и лучшие мужи, и державшие древлянскую землю, вероятно старейшины, о которых упоминается ниже. Но мы видим также, что не эти лучшие мужи, не эти старейшины распоряжаются и посылают послов, а напротив, ими распоряжается, их посылает народ. Выше лучших мужей, выше старейшин, выше и князя Мала, о котором потом не говорится ни слова, стоят древляне, народ. Старейшины у древлян вероятно были власти выборные, над которыми (как ясно это из рассказа) была власть всей земли. – Итак, древлянский быт есть быт чисто общинный; а конечно это быт еще дорюриковский.

Когда Святослав жил в Переяславле, и Киев едва был спасен воеводой Претичем от печенегов, киевляне посылают

* Полное собрание русских летописей. Т. I.

** Там же.

сказать ему, что он бросил свою землю и ищет чужой, напоминают ему о матери его и детях, о семейных его обязанностях[*]. Нечего и говорить, что тут между князем и народом не было никаких родовых или патриархальных отношений. С этим согласится, может быть, и г. Соловьев; и он думает, что родовой быт слабеет после призвания Рюрика. Один г. Кавелин видит его в России до Петра Первого!!!! Это место из летописи о Святославе привели мы для того, чтобы указать на голос народный, поднимающийся и в этом случае.

Святослав после Ольги, решаясь, как кажется, переехать в Переяславец, сажает в Киеве Ярополка, а Олега у древлян – «в Деревях» – как сказано. В это время приходят новгородцы и просят себе князя с угрозою: «Если вы не пойдете, – говорят они, – мы найдем себе князя». Такая речь отзывается устройством общественным, народным, вечевым, которое скоро и по летописям обозначилось ярко в Новгороде. «Если пойдет кто к вам», – отвечает новгородцам Святослав. Ярополк и Олег отказываются. «Дай нам Владимира», говорят новгородцы. «Вот он вам», – отвечает Святослав. Новгородцы берут Владимира и уходят[**]. Видно здесь, между прочим, что идти в Новгород для князей было не очень заманчиво.

Мы не знаем вполне, в каких отношениях находился Новгород к князьям киевским при Олеге, Игоре и Святославе. Через четыре года своего княжения Олег выехал из Новгорода и направился к югу. Что значит выезд? Если вспомним свидетельство Никоновской летописи о волнениях новгородцев при Рюрике, о Вадиме, если припомним в позднейшие времена независимый дух новгородцев, то невольно думается, что Олег *принужден* был оставить Новгород, что и ему было сказано: путь чист! кланяемся тебе! Правда, Олег собрал целое войско, в котором были и *словене* (конечно, новгородцы), но, уходя без брани, по взаимному соглашению, он мог их иметь в войске. Во всяком случае, уходя из Новгорода, Олег, кажется, не думал возвращаться, ибо взял с собою малолетнего Игоря.

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 28.

** Там же, с. 10.

Русь оставила Новгород и перешла на юг; туда перенесла она свое место пребывания и свое имя. Замечательно, что Нестор, после занятия Олегом Киева, повторяет вновь: «Беша у него варязи и *словени* и прочи, прозвашася Русью»*. Отсюда понятно, почему южная Россия преимущественно называлась Русью: туда с Севера перешла призванная Русь, и там утвердилась деятельность русских князей. Вначале, впрочем, названия «русская земля» и «русский князь», кажется, имели значение тесное, то есть означали киевскую землю и киевского князя. Древляне говорят про Игоря: «Се князя убихом русского»**, отделяя таким образом себя от Руси. Встречаем также в летописи место: «Поляне, яже ныне зовомая Русь»***. Какая бы ни была причина, по которой вышел Олег из Новгорода, остается тот же факт, что Русь перешла на юг. Но Новгород не разрывал общения с Русью, им первым призванною, и с южными славянами. Отношения его к князю лишь определились иначе. Нестор говорит, что он платил дань варягам ежегодно по установлению Олега 300 гривен, *мира деля***** (300 – вероятно ошибка, ибо летопись говорит, что эту дань платили до смерти Ярослава, а при Ярославе, сказано, не 300, а 3000, с распределением, кому именно). Что значит *мира деля*? Для того ли, чтобы варяги защищали Новгород, составляли его дружину и берегли его мир? Но такое объяснение, кажется нам, несколько натянуто; такого сложного понятия не может высказывать это выражение. Кажется, проще понять, что новгородцы платили эту сумму или для союза (мира) с Олегом, или для мира, чтоб сохранять мир, то есть чтобы им самим жить в мире, с кем? – конечно с Олегом, который их оставлял в покое. Следующее место в летописи очевидно относится сюда: «Ярославу же сущу Новгород и уроком дающю Кыеву две тысячи гривне от года до года, а тысячю Новгороде гридем раздаваху; а тако даяху посадници

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 10.

** Там же, с. 23.

*** Там же, с. 11.

**** Там же, с. 10.

новгородстии, а Ярослав поча сего не даяти Кыеву»*. Итак, эта дань продолжалась до Ярослава. Мы видим здесь дань только Киеву и гридем. Кто же были гриди? Дружина княжеская. С тех пор, как новгородцы имели своего князя, треть дани шла на его дружину, а две трети шли в Киев (как и прежде, конечно), и таким образом выходила вся сумма – 3000. – Вероятно, мысль, что с присутствием князя нет никакой надобности платить дань в Киев, была причиной отказа Ярослава платить дань. В этом отказе очень естественно предположить участие новгородцев. Кроме этого отношения дани к киевскому князю или к Киеву, мы видим, что в Новгороде сидели посадники; кем выбирались они – трудно решить. Мы знаем, что потом они иногда ставились князем, иногда народом. Конечно, посадники, во всяком случае, менее могли стеснять новгородцев. При Святославе, наскучив быть с посадниками, новгородцы захотели себе своего князя и взяли Владимира. Все это устройство и все эти отношения Новгорода не имеют в себе и признаков быта родового.

Но чем далее подвигаемся и чем подробнее летописи, тем яснее и сильнее является устройство общины и веча. Приведем несколько примеров.

При Изяславе I мы слышим уже громкий голос общины в Киеве. В 1067 году, когда Изяслав со Всеволодом, разбитые половцами, прибежали в Киев, киевляне собрали вече на площади и послали сказать князю: половцы рассеялись по земле; дай, князь, нам оружья; мы еще хотим с ними биться. Изяслав не послушал. Народ освободил заключенного Всеслава и поставил князем. Изяслав бежал**.

В 1096 году Святополк и Владимир послали к Олегу сказать: «Пойди Кыеву, да поряд положим о Русьтей земли пред епископы, и пред игумены, и пред мужи отец наших, и пред людми градьскыми, да быхом оборонили Русьскую землю от поганых»***. Устройство общественное ясно видно

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 56.

** Там же, с. 73–74.

*** Там же, с. 98.

в этих словах. Позднее является оно, как Земская Дума, Земский Собор.

В 1097 году Святополк, заключив Василько в оковы, не решается сам сделать над ним зла, но созывает на совет бояр и киевлян, и объявляет им об умыслах Василька на него, сообщенных ему Давидом. Бояре и народ сказали: «Тебе, князь, прилично заботиться о голове своей; если Давид сказал правду, то пусть Василько примет наказанье; если Давид сказал неправду, то пусть примет месть от Бога и отвечает перед Богом»*. Этот осторожный ответ принял Святополк за позволение на злодейство, совершенное им над Васильком.

В том же году, когда Володарь и Василько осадили Давида во Владимире (на юге), они послали сказать, не Давиду, а владимирцам: мы пришли не на город ваш и не на вас, а на врагов наших, наушников Давида; если вы за них хотите биться, – мы готовы; или выдайте нам наших врагов. «Граждане же се слышав созваша вече», и сказали Давиду: выдай этих мужей, не бьемся за них; за тебя биться можем: если же не выдашь их, то отворим ворота города, а сам промышляй о себе, «и неволя бысть выдати я». Давид хотел было хитростно скрыть наушников и выслал их в Луцк; один из них бежал в Киев, другие воротились в Турийск. «И слышаша людье, яко Турийске суть, кликнуша людье (народ) на Давида и рекоша: выдай кого ти хотят», если нет, то отворим город. Давид выдал наушников**.

В 1146 году после брата своего Всеволода Ольговича Игорь стал князем киевским. «И неугоден бысть киевлянам Игорь, и послашася к Переяславлю к Изяславу, рекуче: пойди, княже, к нам, хощем тебе». Изяслав двинулся к Киеву; на дороге к нему пришли черные клобуки и все поросье и сказали: ты наш князь; не хотим Ольговичей; ступай скорее, а мы с тобою. Потом пришли белгородцы и василевцы с такими же словами: иди! Ты наш князь, не хотим Ольговичей. Наконец приехали мужи (выборные) от киевлян и сказали: ты наш князь – иди! Не хотим Ольговичей; *не хотим быть как бы в наследстве*

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 110.

** Там же, с. 113–114.

(доставаться как бы по наследству); где увидим твой стяг, тут и мы с тобою готовы. –В 1147 году Изяслав победил Игоря и стал киевским князем. Собираясь с Ольговичами идти на своего дядю, Георгия, Изяслав созвал бояр, всю свою дружину и киевлян и сказал им: «Я уладился со своею братьею, с Владимиром и с Изяславом Давидовичами и со Святославом Всеволодовичем: хотим идти на Юрья, на своего дядю, и на Святослава, к Суздалю, потому что Юрий принял к себе врага моего Святослава Ольговича; а брат Ростислав там соединится с нами; он идет ко мне со смольянами и новгородцами». Киевляне, выслушав, сказали: «Князь! не ходи с Ростиславом на дядю своего; лучше как-нибудь с ним уладься; не верь Ольговичам и не ходи с ними в путь». Изяслав сказал народу: «Они целовали ко мне крест; я думал с ними думу, и никак этого пути не хочу отложить; а вы поспешайте». Киевляне отвечали: «Князь! Ты на нас не гневайся; мы не можем поднять руки на Володимирово племя*; если на Ольговичей, то готовы хоть и с детьми». Итак, киевляне отказали Изяславу. Изяслав пошел в путь с Ольговичами, скоро узнал их измену, отложил поход и послал двух послов, Добрынку и Радила, в Киев к брату Владимиру; к митрополиту Климу, к тысяцкому Лазарю, и велел им сказать: «Созовите всех киевлян на двор к Святой Софии; пусть мои послы молвят речь мою к ним и скажут лесть (предательство) черниговских князей». Владимир поехал к митрополиту и позвал киевлян. Киевляне сошлись все от мала и до велика к Святой Софии на двор, составили вече и сели. Владимир сказал митрополиту: «Брат мой прислал двух мужей киевских, чтобы они поведали братье своей». Добрынка и Радило выступили и сказали: «Брат тебя (Владимира) целует, кланяется митрополиту; целует Лазаря и всех киевлян». Киевляне сказали: «Молвите, с чем вас князь прислал». Послы сказали: «Так говорит князь: я объявлял вам, что думал с братом своим Ростиславом и с Владимиром и с Изяславом Давидовичами пойти на дядю своего, на Юрья, – и звал вас с собою. Вы мне сказали: не можем поднять руки на

* Юрий был сыном Владимира Мономаха.

племя Владимирово, на Юрья; но если на Ольговичей, то хоть и с детьми идем с тобою. Теперь я объявляю вам: Владимир Давидович и Изяслав и Всеволодович Святослав, которому я много сделал добра, целовали ко мне крест; ныне же тайно от меня целовали крест к Святославу Ольговичу и послались к Юрью, а надо мною учинили измену, хотели меня или взять или убить за Игоря, но меня защитил Бог и крест честный. Теперь же, братья киевляне! чего хотели, чем мне обещались – исполните; идите ко мне к Чернигову на Ольговичей, поспешайте от мала и до велика: у кого конь – на коне; у кого нет коня – в ладье. Они не меня одного хотели убить, но и вас искоренить». Киевляне сказали: «Мы рады, что Бог избавил нам тебя от великой измены, братью нашу (*и* братью нашу?); идем по тебе и с детьми, как ты хочешь»*. Любопытный в высшей степени рассказ этот передали мы почти слово в слово из «Летописи», пользуясь списком Ипатьевским и Лаврентьевским, отступая от буквальной верности там, где требовал этого современный язык.

Киевляне не хотят поднять руки на племя Владимира Мономаха. Здесь нет никакого вопроса о родовых правах. Мономах был младшая линия; но он был *любим* народом, и из уважения к нему они не хотят драться с его сыном. К племени Мономахову принадлежал и Изяслав Мстиславич: он был внук Мономаха**. Здесь нет нимало вопроса о княжьих правах, ибо князем киевляне признают себе Изяслава и не хотят только драться, поднимать руки на Юрия. В доказательство, что здесь не было и мысли о старейшинстве Юрия перед Изяславом, мы приводим, что, когда Вячеслав, старший брат Юрия, которому, по сознанию и самого Юрия и Изяслава, принадлежало старшинство, сел в Киеве в то время, как владевший им на тот раз Юрий выехал из него, – киевляне говорят Из-

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 130–137. – Там же. Т. II, с. 23–28.

** Здесь употреблено слово «племя». Очевидно, что здесь киевляне говорят не о детях только, не о семье Мономаха; напротив, расширяют понятие семьи или рода и потому употребляют слово «племя».

ославу: «Юрий вышел из Киева, а Вячеслав седит ти в Киеве; а мы его не хочем»[*].

Изяслав призвал потом сам в Киев Вячеслава, назвал его отцом и всю жизнь почитал его, как отца. На деле князем киевским был Изяслав, но Вячеславу он оказывал постоянно сыновнее почтение. Киевляне радовались таким согласным и умилительным отношениям. Изяслав Мстиславич умер в Киеве в 1154 году. «И посадиша в Киев Ростислава киевляне, рекуче ему: яко же брат твой Изяслав честил Вячеслава, тако же и ты чести; а до твоего живота Киев твой»[**]. Здесь народ распоряжается киевским княжеством.

Ростислав был братом Изяслава, наиболее им любимый. Он стал к Вячеславу совершенно в отношения брата своего Изяслава. Скоро Ростислав должен был идти против Юрия. В полки пришла к нему весть, что Вячеслав умер в Киеве. Ростислав поскакал в Киев, отдал последний долг Вячеславу и воротился к войску. Он собирался идти к Чернигову, но мужи его не советовали ему, говоря: «Бог взял дядю твоего, а ты с *людьми* (народом) в Киеве еще не *утвердился*, поезжай лучше в Киев, утвердись с народом. Когда придет на тебя дядя Юрий после того как ты с народом утвердишься, если угодно будет тебе с ним мириться, – помиришься, если нет, – начнешь с ним рать»[***]. Этот совет мужей достаточно показывает отношение народа к князьям.

В 1158 году «сдумавши ростовцы и суздальцы и володимирци вси, пояша Андрея сына Гюргева старейшего и посадиша и на отни столе, Ростове и Суздали и Володимири, зане бе прелюбим всим за премногую его добродетель, юже имеяше прежде к Богу и к всем сущим под ним»[****].

В 1159 году «Выгнаша Ростовци и Суздальци Леона епископа, зане умножил бяше церковь, грабяй попы»[*****].

* Полное собрание русских летописей. Т. II, с. 49.

** Там же, с. 75.

*** Там же, с. 75–76.

**** Там же.

***** Там же, т. I, с. 149; т. II, с. 89.

В 1176 году Ростиславичи (Ярополк и Мстислав) княжили в земле ростовской и стали угнетать народ поборами, слушали бояр, и бояре научали их на многое имание. Князья обобрали даже церковь святой Богородицы Владимирской. Тогда владимирцы заговорили: «Мы вольно приняли к себе князей*, а они грабят не только волость (землю), но и церкви. А промышляйте братья!» Они послали к ростовцам и суздальцам, «являюще им свою обиду»; но те по вражде не хотели поддержать их; тогда владимирцы вызвали опять бывшего у них прежде князя Михалко, решась теперь снова на борьбу с ростовцами и суздальцами. Михалко приехал с братом Всеволодом и с Владимиром Святославичем. Ростиславичи были разбиты и бежали. Михалко сел князем во Владимире к великой радости народа и возвратил церкви Святой Богородицы имение, отнятое Ярополком. Во всем рассказе, нами приведенном, действуют на первом плане и распоряжаются ростовцы, суздальцы и владимирцы.

Несколькими строками ниже летопись говорит в высшей степени замечательные и важные слова: *новгородци бо изначала, и смолняне, и киевляне, и полочане и вся власти* (волости, земли; выше слово «власть» употреблено в том же смысле), *якоже на думу, на веча сходятся, на что же старейшие сдумают, на том же пригороди станут***. А здесь, продолжает «Летопись», город старый Ростов и Суздаль, и все бояре хотели поставить свою правду, не хотели сотворить правды

* «Мы есмы волная князя прияли к собе» (Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 159); в других списках: «Мы есмы волни, а князя прияли к собе». Читать следует, по нашему мнению: «есмы волнии, князя прияли к собе», – владимирцы точно приняли князей сами. У них был князь Михалко, но на них пришла ростовская земля, приведши муромцев и рязанцев. Ростовцы хотели Ростиславичей. Не терпя голода, владимирцы решились добровольно принять Ростиславичей, потому что, прибавляет «Летопись», дрались владимирцы не против Ростиславичей, а против ростовцев. Решившись не терпеть больше осады, владимирцы сказали князю Михалку: мирись, князь, или промышляй о себе. Михалко отвечал: вы правы, разве вам из-за меня гибнуть? и уехал на юг. Владимирцы охотно приняли Ростиславичей, но они стали обирать народ и церкви, и дела переменились (Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 159–160).

** Там же, т. I, с. 160.

Божьей, но, как нам любо, сказали, так и сделаем; Владимир – пригород наш. Но владимирцы стали крепко за правду и прославлены Богом по всей земле за их правду*. При устройстве народном целых волостей или земель, села и города новые, называвшиеся пригородами, соглашались с решением народным, место действия которого было в городе древнем, где и велось оно еще до основания новых городов; но соглашались только в таком случае, когда решение было правдиво. Кроме частных своих вече, города новые и в общем вопросе всей волости или земли (здесь земли ростовской) могли отделяться и самостоятельно действовать, независимо от городов старых (как в примере, нами приведенном, где за свое самостоятельное действие Владимир приобретает еще славу). Устройство городов новых было, по нашему мнению, совершенно одинаково с устройством городов старых. Слова «Летописи», нами приведенные, указывают наконец прямо на общинное устройство во всей русской земле.

Мы приводили примеры общинного устройства южных и северных земель русских, не указывая на Новгород. В общинном устройстве господина Государя Великого Новгорода никто не сомневался, но тем не менее хотим мы указать на замечательное выражение новгородское. Новгородцы говорят ими приглашенному князю Ярославу (1228): «На всей воле нашей и на всех грамотах Ярославлих, ты наш князь, – или ты собе, а мы собе»**.

Мы привели достаточно примеров, доказывающих, что в древней Руси было общественное, именно общинное устройство, общинный быт. Здесь нет и места родовому быту. Это общинное устройство со времени единодержавия Москвы, провозгласившей имя всей земли русской, не уничтожилось. Из грамот мы видим, как целые волости, слободы управляются выборными людьми. Губные старосты, целовальники, выборные люди, присутствовавшие на судах***, – все показывает,

* Полное собрание русских летописей. Т. I, с. 160.

** Там же, т. III, с. 44.

*** «Судебник» Иоанна IV. А без старосты и без целовальников суда не суди-

что древняя основа хранилась. Наконец Земские Соборы, созываемые царями ото всей земли, представляли голос и совет всей русской земли, что тогда ясно чувствовалось и сознавалось. Междуцарствие, в течение которого разлеталась на время государственная оболочка и обнажилась *земля*, показывает нам, что она не отвыкла от своего устройства: беспрестанные совещания народные в городах и селах, совещания, на которых, по обычаю русскому, все сословия, весь народ принимал участие, – условия. Земли с воеводами-троеначальниками, наконец выборный от всей земли русской, – все это свидетельствует, что община постоянно была и тогда *основой русского общественного устройства.* В посольстве к Пожарскому князь Оболенский указывает на то, что князь Шуйский был выбран не всей землей*. Позднее после избрания всей землей Михаила Федоровича, в наказе послам к императору австрийскому сказано, что ни у кого и в мыслях не бывало выбирать брата его на Российский престол, высказано сомнение, чтобы князь Пожарский сделал это предложение, говорится, что разве он это сделал без совету всей земли, и прибавляется: «А то вам думным людям можно и самим разумети, что и не такое великое дело без совету всей земли не делается»**.

Из исследований наших выводим заключение:

Русская земля есть изначала наименее патриархальная, наиболее семейная и наиболее общественная (именно общинная) земля.

По поводу VI тома «Истории России» г. Соловьева

Перед нами шестой том «Истории России», сочинение даровитого и трудолюбивого московского профессора. Ре-

те. Архивно-исторические тексты. Т. II, с. 236. – *Прим. К. С. Аксакова.*

* Архивно-археологические и этнографические труды. Т. II, с. 267. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Собрание государственных трудов и договоров. Т. III, с. 68. – *Прим. К. С. Аксакова.*

цензируемый том заключает в себе в высшей степени важную и замечательную эпоху нашей истории. Содержание этого тома – Иоанн IV.

Мы прочли с величайшим любопытством новое сочинение г. Соловьева, и выскажем наше мнение с той откровенностью и правдой, на которые имеет право добросовестный, с любовью и убеждением совершенный труд, не нуждающийся в снисхождении, в умышленном поощрении или ободрении. Мы надеемся, что уважаемый нами сочинитель выслушает без неудовольствия наши замечания, возражения и предположения, делаемые нами из единого побуждения: достигнуть истины в понимании истории нашего отечества, нашей России, доселе стоящей загадкой среди остальных народов человечества.

Останавливаемся прежде всего на самом построении или историческом расположении VI тома. Сочинитель разделил свою историю царствования Иоанна IV на семь глав, носящих название: I. Правление Великой Княгини Елены. II. Правление боярское. III. Казань, Астрахань, Ливония. IV. Опричнина. V. Полоцк. VI. Стефан Баторий. VII. Строгановы и Ермак. – Глава о внутреннем состоянии русского общества во времена Иоанна IV назначена для VII тома. Таким образом, г. Соловьев выбрал главные минуты из государственной жизни Иоанна и в этих семи главах рассказал о них подробно, – но зато это самое лишило целости и полноты весь рассказ. Вышло прекрасное историческое сочинение о царствовании и эпохе Иоанна, но не история его царствования и эпохи. Ряд поименованных нами глав есть ряд прекрасных монографий, расположенных хронологически, но тем не менее монографий, или, вернее, исследований. Положим, что здесь схвачена сущность эпохи, но все же это будет не история, а извлечение из истории. Вот общий недостаток, как нам кажется, самого изложения. Рассмотрим подробнее.

Первые две главы: «Правление Великой Княгини Елены» и «Правление боярское» идут довольно последовательно; хотя и тут мы могли бы спросить почтенного автора: отчего продолжает он правление боярское после того, когда, по словам

летописи, бояре начали иметь страх от царя (29 декабря 1543), даже после венчания Иоанна на царство? Впрочем, на это можно отвечать тем, что автор считает тогда только оконченным правление боярское, когда Иоанн всенародно обвинил бояр и сказал, что отныне сам будет распоряжаться. Так, здесь кончилось боярское правление, но не то боярское правление, которое было в малолетстве Иоанна и которое стоит в заглавии главы, – оно кончилось прежде, – но то боярское правление, которое шло от самого Рюрика под именем дружины; впрочем, сказать по правде, оно не было правлением: оно было советом, получившим лишь вследствие обычая большой вес и значение. Связь боярства и дружины очень верно указана г. Соловьевым. Это одна из таких мыслей, которые проливают обильный исторический свет. Нам кажется (на основании мысли самого г. Соловьева), что в знаменитой речи своей Иоанн (хотя в ней сказано о боярах, властвовавших во время его малолетства) возвестил уничтожение прежней власти и значения дружины, – возвестил только, ибо через тринадцать с небольшим лет начал он с остатками этой, в то же время исполненной доблестей и сил духовных, дружины ожесточенную борьбу. Этой борьбой определяет и объясняет нам г. Соловьев лютые казни Иоанновы, и это объяснение, вытекая из мысли автора, выше нами упомянутой, превосходно и ярко освещает страшную картину казней, которая, не переставая быть отвратительной и ужасной, перестает быть бессмысленной.

Итак, если в речи Иоанна дело идет вообще о боярстве, с которым начал борьбу еще дед его, то, нам кажется, правление боярское, бывшее во время малолетства Иоанна, не нужно доводить до этой речи. Но важности это замечание, конечно, не имеет. В III главе автор рассказывает о Казани, Астрахани и Ливонии. Этот рассказ объемлет время от 1549 до 1560 года. Рассказ исключительно посвящен этим предметам (говоря об Астрахани, автор говорит о Крыме, говоря о Ливонии, говорит о Литве), а между тем в течение этого времени было событие великой важности, о котором автор здесь, в этой главе, не упоминает: это болезнь Иоанна (1553) и сопротивление бояр тре-

бованию царя целовать крест его младенцу-сыну. Доведя повествование до 1560 г. и рассказав об утверждении сношений с Англией, автор оканчивает главу и начинает новую. Следующая глава (IV) носит наименование «Опричнина» и объемлет собою время от 1543 до 1574 года. Автор рассказывает здесь обстоятельства, сопровождавшие болезнь Иоанна, говорит об удалении Сильвестра и Адашева, об отъезде Курбского, о переписке его с царем и наконец об учреждении опричнины и о казнях. Вся глава эта в особенности носит характер исследования, и исследования дельного, но исследование – не история. В этой главе, вернувшись на 7 лет назад, автор забегает на 14 лет вперед. О казнях говорится очень кратко и неполно. Странно, что, говоря о прибытии Иоанна из опустошенного им Новгорода в Псков, автор не говорит о юродивом Николае Салосе и о словах его Иоанну, тогда как это явление совершенно особенное, характеристическое, принадлежащее древней России. О смерти Анастасии мы впервые узнаем только из приво-димых автором слов Курбского и Иоанна. А со смертью Анастасии совпадает начало казней. Положим, что это случайно; но оно так. Сверх того, мы не думаем, чтобы это было совершенно случайно. Иоанн любил Анастасию, это очевидно. Он сам говорит, и слова его запечатлены искренним и горестным чувством: «А и с женою меня вы про что разлучили? Только бы не отняли у меня юницы моея, ино бы кроновы жертвы не было»*. Доведши рассказ до завещания Иоаннова (прекрасно объясненного) и до 1574 года, до казни знаменитого князя Воротынского, автор оканчивает главу и, начиная новую, носящую наименование «Полоцк», опять обращается к войне Ливонской, к 1560 году, следовательно, опять назад за 14 лет, когда Курбский еще бился за Россию. В этой главе автор рассказывает дела ливонские и литовские, дела шведские, крымские, доводя свой рассказ до 1572 года. Следующая глава называется «Стефан Баторий»; в ней автор рассказывает войну с Баторием, со шведами и сношения с Англией, доходя до 1584 года. Посвящая исключительно рассказ свой этим событиям, автор опять не говорит о

* «Сказания» князя Курбского, ч. 2, с. 112. – *Прим. К. С. Аксакова.*

том, что делалось тогда внутри государства, и помещает между слов мимоходом такие известия, которые для читателя должны быть непонятны. Так, начав говорить о сношениях Иоанна с Елизаветой, с целью жениться на ее родственнице, автор говорит в скобках, что Иоанн был женат в пятый или седьмой раз. Читатель знает лишь об Анастасии, первой жене, и, ничем не приготовленный к такому многоженству (ибо рассказ касался лишь свирепостей Иоанна), непременно должен изумиться. Точно так же изумляется читатель, знавший мимоходом из рассказа автора, что у Иоанна два сына: Иван (старший) и Федор, точно так же изумляется, читая, что посол наш в Англии, говоря о сватовстве, должен был объявить, что наследником государства будет царевич Федор. Куда же девался Иван? Любопытство и недоумение читателя возбуждено; но он должен подождать до конца книги. Следующая глава, VII, посвящена завоеванию Сибири и называется «Строгановы и Ермак». Здесь рассказ идет о событиях с 1581 до 1584 года: автор начинает свое повествование с времен более отдаленных, что совершенно естественно: здесь объясняется происшествие отдельное; рассказ же о самом происшествии хронологически почти примыкает к предыдущему рассказу. Доведя свое повествование до 1584 года, до грамоты царя к Строгановым касательно князя Семена Болховского, отправляемого в Сибирь, автор приводит самую грамоту и прибавляет: «Это распоряжение Иоанна относительно Сибири было последнее: он не дождался вестей ни о судьбе Болховского, ни о судьбе Ермака». После того автор говорит о самом Иоанне, о его женитьбах, об убийстве им сына и наконец о его смерти. Затем автор говорит об Иоанне, как лице, и объясняет его исторически. Описание Иоанна оканчивает автор описанием его наружности и привычек.

Таким образом, из одного уже расположения «Истории» видно, что это скорее монографии или лучше исторические исследования об Иоанне Грозном и его эпохе, а не история. О многих событиях сказано вскользь, мимоходом; между прочим, о ереси Матвея Башкина и игумена Артемия. О Стоглавом Соборе почти и не упомянуто; о «Судебнике» не упомя-

нуто вовсе. Быть может, все это еще будет в обещанной главе «О внутреннем состоянии русского общества». Но такие явления, как Стоглав и «Судебник», кажутся нам явлениями, занимающими место наравне с *событиями*, следовательно, должны были бы найти место в VI томе. Скажут, может быть, в них уже проявляется внутреннее состояние общества. Да ведь оно проявляется и во всем; а явления, о которых мы говорим, принадлежат к жизни государственной, внешней, повествовательной. Но если бы это были явления чисто внутренние, то и тогда, рассказывая всю повесть царствования Иоанна, как не упомянуть о них? Ведь рассказ должен быть полон, изобразителен; а может ли он быть таким, если из него выпущены такие важные явления, как Стоглав и «Судебник»? Если уж относить их к внутреннему состоянию общества, то, упомянув о них вообще между событиями историческими, потом можно было бы сказать о них подробно. Самое изложение автора принимает часто характер исследования, и факты приводятся как пример или подкрепление. – Наконец, чисел так мало, что в них, при чтении беспрестанно чувствуешь недостаток. Нельзя же помнить все числа самому.

Самый слог истории как-то неровен, как-то нерешителен; он постоянно колеблется между строем древней русской речи и выработанной, современной, насущной прозой. Местами, когда автор одушевляется, слог становится выразителен, живописен и силен. Причина такой двойственности или шаткости слога заключается, кажется нам, в том же: то есть в том, что сочинение автора не история, а исследование, изыскание, исполненное напряженного внимания к исследуемому предмету; понятно, что здесь слог то передает речь исследуемых источников, то становится слогом обиходным, бесцветным, нужным только, чтобы заявить ту или другую мысль, то или другое соображение. Местами, когда цельная историческая картина увлекает автора, то и слог становится целен, жив и одушевлен; этот живой слог уже знаком нам по некоторым прежним сочинениям г. Соловьева. – Но в то же время мы благодарны г. Соловьеву за то, что он в слоге своем на деле показывает воз-

можность перенесения в некоторой степени старой древней русской письменной речи в нашу современную письменную речь, возможность пользоваться ею и, следовательно, обогащаться новым притоком свежего, сильного слова.

Читатель, сам хорошо знающий русскую историю или, по крайней мере, знающий ее как последовательный и совокупный ход событий, прочтет с большим удовольствием и с пользой VI том «Истории России». Но читатель, который не имеет предварительных сведений об эпохе Иоанна, решительно потеряется в этом томе; для него будет многое нечаянно, многое неясно, неполно, непонятно, и наконец у него не останется в памяти ни связного, последовательного хода событий, ни полной, цельной картины всего царствования, а одни прекрасные этюды.

Но, может быть, спросят нас, как же различить историческое исследование от истории?

Не думаем, чтобы эти понятия были сбивчивы даже в общем обыкновенном понимании. Но скажем нашу об этом мысль. Под историей понимаем мы непосредственное, наглядное представление событий в их *последовательности* и в их *современности* (разумеется, насколько возможно этого достигнуть человеческому слову). Недаром событие является одно после другого и одно вместе с другим, хотя бы, повидимому, ни в том, ни в другом случае, не было связи между ними. Не должно нарушать хода событий, как они были на самом деле, как они явились на земле. История должна уважить этот ход и взять его себе в основание. Но одно такое изложение событий было бы простым рассказом, повествованием вроде летописи; при событиях осталось бы и все случайное, преходящее, что обыкновенно сопровождает их. История – не летопись. Взяв этот былевой ход событий, совершающихся в случайности, история должна понять их смысл и, оставив неприкосновенным этот великий ход, должна откинуть все случайное, ненужное, сопровождающее ход исторической жизни. История должна осветить мыслью этот ход событий, мыслью в них же таящейся, из них же извлеченной, – и по возмож-

ности так, чтобы из одного изложения их видна уже была эта мысль. Итак, история есть *непосредственное представление событий* (народа, человечества) в их естественном ходе, в их действительной былевой современности и последовательности, но *представление, освященное в то же время мыслью*, движущей эти события, очищенное от всего мгновенного и случайного (ибо среди этого действуют исторические идеи), затемняющего их смысл. Следовательно, элемент художественный необходим в истории.

Историческое исследование есть искание или доказывание мысли, выражающейся в исторических событиях. Историческое исследование по свойству своему составляет совершенную противоположность безыскусственному летописному рассказу. Оно не есть рассказ событий. Напротив, оно обращается к ним настолько, насколько нужно для понимания, для объяснения мысли, в них выражающейся; события приводятся в доказательство, в подтверждение, как факты. Художественный элемент вовсе не нужен в историческом исследовании. Оно не повествует, а ищет, доказывает, роется в событиях. Итак, история и историческое исследование две вещи разные. Историческое исследование возможно и тогда, когда еще не создалась история, но без исторического исследования история создаться не может. Конечно, могут быть сочинения смешанные, то есть историческое исследование может мешать историческому рассказу. – Это отчасти видим мы местами и в сочинении, нами рассматриваемом; впрочем и тут оно принимает характер смешанной с исследованиями монографии, а не истории. – Основываясь на общей его характеристике, мы относим это новое сочинение г. Соловьева (VI том «Истории России») прямо к историческим исследованиям.

Но возможна ли у нас теперь история? Конечно, нет. История есть уже плод ясного самосознания, плод спокойного самосозерцания. А мы еще далеки от того. У нас теперь пора исторических исследований, не более. И кажется, эта пора только еще начинается. – Слишком крепко была отшиблена у нас память, слишком решительно была разорвана нами связь

с прошедшим, чтобы не легло на нас за это законного наказания: непонимания жизни наших предков, непонимания своей собственной народной жизни. Скоро ли можем мы добраться до самосознания, когда и теперь требование народного или самостоятельного воззрения кажется для многих непонятным, а для многих слишком гордым, даже дерзким, ибо, по их мнению, выходит, что *нам не должно сметь свое суждение иметь.* Итак, устремим же все силы наши на то, чтобы сперва разработать и понять наше прошедшее и стать наконец на свои ноги, вопреки любителям ходить на помочах. А историю писать погодим. У нас есть история, труд великий, монументальный: это «История» Карамзина. Она принадлежит той ложной подражательной эпохе, которая, как ни хлопочут о ней защитники исключительной национальности западноевропейской, сдвинулась со своего места и увлекается, хотя медленно, потоком времени. Карамзин *мог* писать историю; он не замечал недостатка ясного самосознания. Неизбежные сомнения, необходимые недоумения и вопросы возбуждены еще не были. Карамзин взялся за огромный труд; он старался объяснить темные и непонятные *места* в истории; но ни сомнений, ни недоумений не видать в его сочинении; он нашел и тон, и слог для истории, им писанной. При «Истории» Карамзина мы не можем остаться; но она не потеряет для нас своих прав на глубокую благодарность и уважение. Цена ее, можем сказать, будет возрастать со временем. Сознавая общую ложность самой «Истории», мы кроме глубокого уважения к великому труду, будем прибегать к ней за указаниями, справляться с ней в том или другом случае, и, вышедши за пределы ее круга, оценим ее лучше и поблагодарим за нее горячее. Повторяем, Карамзин точно мог писать историю. Но наше время не таково. История такого рода нас удовлетворить не может. Мы чувствуем, что почва колеблется под нашими ногами. Где же тут строить здание? Итак, нам надобно понять сперва русскую историю, понять самих себя, после полуторастолетнего попугайства; а это нелегко для нас, отвыкших жить своим умом и даже чувствовать своим чувством. Для того, чтобы достигнуть главной цели: понять свою

историю и самих себя, нам необходимы исследования, исследования и исследования. Само собою разумеется, что учебник всегда возможен. Возможна, может быть, и монография, скорее в виде простого изложения событий.

Не знаем, согласен ли с нами уважаемый автор: во всяком случае, самая книга его согласна с нами. Г. Соловьев предположил себе писать историю, но его верный исторический такт, но потребность современной науки русской истории, потребность, им чувствуемая и понимаемая, не допустили до этого и заставили его на *деле* написать не историю, а историческое исследование, – и мы очень этому рады. Попытка, если бы она осуществилась на деле, написать историю, попытка преждевременная, непременно была бы неудачна. Мы знаем, что не от недостатка дарования г. Соловьев не написал нам «Русской истории». Из его лекций, которые удалось нам слышать, из разных мест его сочинений, видим мы совершенно тому противное. Мы знаем: у него довольно исторического художественного таланта для непосредственного представления мыслью проникнутых событий, но эпоха не та, но не пришла еще пора для «Русской истории», и потому г. Соловьев может написать только историческое исследование.

Сказав теперь, к какому роду принадлежит, по нашему мнению, новый труд г. Соловьева, обратимся к самому труду и посмотрим, что высказывает в нем автор, как смотрит на Иоанна IV, на его эпоху, на Россию XVI века.

Нечасто в истории встречаются эпохи, в которых бы исторический интерес был так возвышен и так сосредоточен, как в царствование Иоанна. Иоанн провел всю свою жизнь на престоле, с лет младенческих до старческих, и какую изменчивую, бурную и многознаменательную жизнь. И общее значение эпохи, и великие события, и личности, как самого Иоанна, так и окружающих его людей, все становит эту историческую в жизни народа эпоху наряду с самыми замечательными.

Автор в начале книги, говоря о первых годах Иоаннова царствования, высказывает очень верную и важную мысль, о которой мы уже упоминали. В отношениях Иоанна к боярам

видит он последнее проявление борьбы между государем, начинающим новый порядок вещей, пришедшим к новому понятию о власти, – и его дружиной, помнящей прежнее свое значение и старающейся его удержать. Приводим слова самого автора.

«В это правление решен был чрезвычайно важный вопрос для государственной жизни России. Северо-восточная Русь объединилась, образовалось государство, благодаря деятельности князей московских; но около этих князей, ставших теперь государями всей Руси, собрались, в виде слуг нового государства, потомки князей великих и удельных, лишенных отчин своих потомками Калиты; они примкнули к московской дружине, к московскому боярству, члены которого должны были теперь, по требованию нового порядка вещей, переменить свои отношения к главе государства. Вокруг великого князя московского, представителя нового порядка, находившего свой главный интерес в его утверждении и развитии, собрались люди, которые жили в прошедшем всеми лучшими воспоминаниями своими, которые не могли сочувствовать новому, которым самое их первенствующее положение, самый их титул указывали на более блестящее положение, более высокое значение в недавней, очень хорошо известной старине. При таком сопоставлении двух начал, из которых одно стремилось к дальнейшему, полному развитию, а другое хотело удержать его при этом стремлении, удержать во имя старины, во имя старых, исчезнувших отношений, необходимо было столкновение. Это столкновение видим в княжении Иоанна III и сына его, столкновение, выражающееся в судьбе Патрикеевых, Ряполовских, Холмского, Берсеня и других: необходимы были стремления со стороны великих князей освобождаться от людей, живущих стариной и во имя этой старины мешающих новому, необходимы были стремления выдвигать людей новых, которые бы не оглядывались назад, смотрели бы только вперед и поэтому были бы покорными слугами нового, от которого получили свое значение, свое общественное бытие. Но вот великому князю Василию Иоанновичу наследует малолетний сын

его, Иоанн, который остается все еще малолетним и по смерти матери своей, правившей государством; в деле управления становятся люди, не сочувствовавшие стремлениям государей московских; как же поступят теперь эти люди, у которых развязались руки, которые получили полную возможность действовать в свою пользу, по своим понятиям? Оправдают ли они свое противоборство новому порядку вещей делами благими, делами пользы государственной? Уразумеют ли, что бессмысленно вызывать навсегда исчезнувшую удельную старину, исчезнувшие отношения, что этим вызовом можно вызвать только тени, лишенные действительного существования? Сумеют ли признать необходимость нового порядка, но не отказываясь при этом от старины, сумеют ли заключить сделку между старым и новым во благо, в укрепление государству? Сумеют ли показать, что от старины остались крепкие начала, которые при искусном соединении с новым могут упрочить благосостояние государства? Мы видели, как Шуйские с товарищами воспользовались благоприятным для себя временем. В стремлении к личным целям они разрознили свои интересы с интересом государственным, не сумели даже возвыситься до сознания сословного интереса. Своим поведением они окончательно упрочили силу того начала, которому думали противодействовать во имя старых прав своих; и без того уже связь, соединявшая их с землей, была очень слаба: мы видим, что действуют на первом плане, борются, торжествуют, гибнут князья, потомки Рюрика, князья суздальские, ростовские, ярославские, смоленские, но где сочувствие к ним в этих областях? Не говорится, что за Шуйских стояли суздальцы и нижегородцы всем городом, за потомков своих прежних князей; а сказано, что за Шуйских стояли новгородцы Великого Новгорода всем городом: вот одно только чувствительное место, которое отзывается на новые движения во имя старых отношений! Понятно, что еще меньше могли найти сочувствия князья Бельские и Глинские, литовские выходцы. Сочувствие могло быть возбуждено к этим людям, если бы они тесно соединили свой интерес с интересами земли; но вместо того народ увидал в них людей,

которые остались совершенно преданы старине и в том отношении, что считали прирожденным правом своим кормиться за счет вверенного им народонаселения, и кормиться как можно сытнее. Понятно, что земля всеми своими сочувствиями обратилась к началу, которое одно могло защитить ее от этих людей, положить границу их своекорыстным стремлениям, – и вот молодой царь пользуется ошибками людей, в которых видит врагов своих, и с лобного места, во услышание всей земли говорит, что власть князей и бояр, лихоимцев, сребролюбцев, судей неправедных кончилась, что он сам будет теперь судья и оборона, – и разбор просьб поручает человеку, которого взял из среды бедных и незначительных людей: на место Шуйских, Бельских, Глинских, видим Адашева; Исав продал право первородства младшему брату за лакомое блюдо»*.

Мы выписали целиком все место, хотя не все в нем кажется нам справедливо.

Автор в окончании книги касается опять той же мысли и говорит:

«Долго Иоанн Грозный был загадочным лицом в нашей истории, долго его характер, его дела были предметом спора. Причина недоумений и споров заключалась в незрелости науки, в непривычке обращать внимание на связь, преемство явлений. Иоанн IV не был понят, потому что был отделен от отца, деда и прадедов своих. Одно уже название: Грозный, которое мы привыкли соединять с именем Иоанна IV, указывает достаточно на связь этого исторического лица с предшественниками его, ибо и деда его, Иоанна III, называли также Грозным. Мы жаловались на сухость, безжизненность наших источников в северной Руси до половины XVI века; жаловались, что исторические лица действуют молча, не высказывают нам своих побуждений, своих сочувствий и неприязней**. Но во второй половине XVI века борьба старого с новым, раздражительность при этой борьбе доходят до такой степени, что участвующие в ней не могут более оставаться молчаливыми, высказываются; явно

* «История России», т. VI, с. 61–64. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Впрочем, Берсень не молчал!.. – *Прим. К. С. Аксакова.*

уличившаяся в Москве с половины XV века начитанность, грамотность помогают этому высказыванию, этому ведению борьбы словом, и являются двое борцов, – внук Иоанна III и Софии Палеолог, Иоанн IV, и потомок удельных ярославских князей, московский боярин князь Андрей Курбский. Курбский указывает нам начало неприязни в самом собрании земли, в подчинении всех княжеств Северной Руси княжеству Московскому; как боярин и князь, Курбский указывает перемену в отношениях московских великих князей к дружине их, начало борьбы при Иоанне III, указывает на Софию Палеолог как на главную виновницу перемены, еще сильнее вооружается он против сына Иоанна III и Софии, Василия, и в Иоанне IV видит достойного наследника отцовского и дедовского, достойного продолжателя их стремлений. Слова Курбского вполне объясняют нам эти стремления Иоанна IV, стремления, обнаружившиеся очень рано, высказывавшиеся постоянно и сознательно. Нам понятно становится это поспешное принятие царского титула, желание сохранить его, желание связать себя и с Августом Кесарем, и с царем Владимиром Мономахом, желание выделить себя, возвыситься на высоту недосягаемую; понятно становится нам презрение к королю шведскому, к которому приписывается земля, к Стефану Баторию, многомятежным сеймом избранному, объявление, что нет им равенства с царем московским»*.

Основная мысль – мысль очень верная и многообъясняющая. Она объясняет нам и начало царствования Иоаннова и потом вновь возникшую борьбу, сопровождавшуюся такими страшными казнями, которыми истреблял Иоанн древнюю доблестную дружину. Точно, это было уничтожение прежних отношений князя и дружины; но уничтожение свирепое и бесчеловечное, в чем никогда не может быть нужды. Нам кажется, что почтенный автор не совсем справедлив к боярам, многим из которых нельзя отказать в доблести, и потому жалеем, что г. Соловьев не развил еще осязательнее своей мысли, не представил, как против Иоанна, проникнутого идеальным значением царя, Иоанна, всюду носящего с собою сознание царского до-

* «История России», т. VI, с. 435–443. – *Прим. К. С. Аксакова.*

стоинства, – достоинства, еще нового в России, – как против этого Иоанна, блестящего умом и способностями, стоит старое боярство, хотя уже много изменившееся, но все доблестное, вся знаменитая дружина, в которой теперь уже теснятся густыми рядами недавно сидевшие на удельных своих столах Рюриковичи: князья Шуйские, Воротынские, Мстиславские, Оболенские и пр. и пр. Древняя доблесть их ярко блещет в начале царствования Иоанна; имена их раздаются около стен Казани, на полях Ливонии, перед ними бегут крымские ханы... Но значение их миновало, и суд истории совершается над древней дружиной. Повторяем, вполне сочувствуя с автором: историческая причина объясняет дело, но нисколько не оправдывает его нравственно. Если историческая необходимость вызывает ту или другую идею, то эта необходимость никогда не простирается на способ и средства, с помощью которых проявляется идея. Преемство идей, по существу своему, должно совершаться в духе человеческом; там должна идея бороться и побеждать в области свободного убеждения; и только несовершенство человечества вообще или личный грех человека заставляют сопровождаться ужасами то или другое начало.

Мы согласны с самой мыслью, но однако позволим себе сделать некоторые замечания.

Прежде всего скажем, что борьба эта (царя с боярством) была весьма не ровная, не только по силе той и другой стороны, силе, даруемой большей или меньшей современной потребностью, но и по характеру своему; с одной стороны – борьба действительная, с другой – чисто страдательная, так что слово «борьба», принимаемое и г. Соловьевым и нами, едва ли есть, впрочем, вполне соответственное слово. Бояре противопоставляли Иоанну одно терпение. Единственное, что они употребляли в свою защиту, – это отъезд, их древнее право. Но для Иоанна враг, и враг опасный, точно существовал в его воображении, и он всюду видел небывалые заговоры и умыслы против него. Мы не согласны со словами автора, приведенными в сделанной нами выписке, которые говорит он о боярах: «Уразумеют ли, что бессмысленно вызывать навсегда исчезнувшую удельную

старину... Своим поведением они упрочили силу того начала, которому думали противодействовать во имя старых прав своих». Но они (бояре) ничего и не думали вызывать, ничему не противодействовали. Правили они государством даже по необходимости, ибо кому же было править в малолетстве государя, у которого и матери не было? Правя государством, они ссорились, боролись между собою, поступали своекорыстно, обходились грубо с малолетним государем, – но ничего более мы не видим в их действиях. Мало того, перед Иоанном стояла не только древняя удельная дружина; в эту дружину вошли князья, потомки Рюрика, и удельные княжеские воспоминания бесспорно должны были иметь здесь свое место. Но и тут (и это составляет особенность русской истории) мы нигде не видим попытки возвратиться назад *на деле.* Рюриковичи, окружавшие престол во время малолетства Иоанна, нисколько не думали о возвращении своих удельных прав; а, кажется, время было как нельзя более удобно. Бывшие так недавно удельные князья довольствуются одними воспоминаниями, как Курбский, – и только. Возможность действительного удельного права тогда уже ограничивалась необходимо тесным кругом, семейством Великого Князя Московского; там еще оно признавалось самим государем, – и потому двоюродный брат великого князя, князь Владимир Андреевич, еще имеет удел, еще помышляет о великокняжеском и царском престоле, мимо своего племянника. Но и здесь, где еще сама власть государя хочет признавать удельное устройство, чувствуется, что это бессильный остаток разрушенного прошедшего, одна тень минувшего, остальная засыхающая ветвь подрубленного дерева. Скоро исчез и этот последний слабый след удела. Удельные воспоминания должны были, однако, внести новую горечь в то тяжелое чувство, которое бесспорно охватывало бояр. Но повторяем: боярство вовсе не вело действительной борьбы. Одна *идея* дружины, отвлеченная и молчаливая, стояла перед царским троном, – и она-то беспокоила Иоанна. Мы готовы скорее принять, что не в малолетство Иоанна, а в эпоху Сильвестра и Адашева дружина или совет боярский получил значение, но получил он значение

вследствие нравственного преобладания над Иоанном, хотя бы, может быть, посредством разных устрашений, о которых он сам говорит. Но как скоро Иоанн рванулся на иной путь, то он не встретил никаких препятствий, никакого сопротивления; он рубил и терзал бояр, сколько хотел: а они шли кротко на казнь, некоторые только позволяли себе бегство.

Не можем не сделать еще двух замечаний. Автор говорит о боярах (смотри наши выписки): «Но вместо того народ увидал в них людей, которые остались совершенно преданы старине и в том отношении, что считали прирожденным правом своим кормиться за счет вверенного им народонаселения и кормиться, как можно сытнее». Часто повторялось с ужасом это слово *кормиться*, понимаемое в современном разговорном значении, без исследования исторического, – и публика думала, что боярин, отправляющийся кормиться, берет что хочет, что все имущество вверенного народонаселения предоставляется ему *по праву*, в полное распоряжение. Но таково ли было дело, каким кажется теперь слово? То ли значило прежде *кормиться*, что так наивно и легко подразумевают теперь под этим словом? Знакомство с памятниками показывает нам совсем другое. Поэтому мы не можем не удивиться, как ученый автор, столь близко знакомый с источниками, употребляет слово: кормиться, кажется, почти в таком же смысле, в каком употребляется оно людьми, знакомыми с русской историей по слухам или поверхностно. Кормление не было *произвольно*, оно было *определено* со всей точностью. Это было то же жалованье, какое и теперь, жалованье, *строго определенное*, но только получаемое натурой (а если бы хотел кормленщик, то и деньгами), и получаемое не из рук государства, а прямо из первых рук народа. – Кормленщик не мог потребовать ничего более того, что было ему назначено правительством. Итак, мы столько же можем приходить в ужас от слова *кормиться*, сколько от слова *получать жалованье.* Наши слова доказываются многими уставными грамотами, в которых подробно говорится, сколько должно давать корму, – а более того брать не позволяется. Выписываем из одной уставной грамоты 1506

года: «На въезде волостелю кто что принесет, то ему взяти, а на Рождество Христово дадут волостелю корм со штиж деревень: полоть мяса, десятеро хлебов, мех овса, воз сена; а на Петров деня со штиж деревень дадут волостелю корм: баран, десятеро хлебов; а нелюб волостелю корм, и они ему дадут за полоть мяса десять денег, за барана алтын, за мех овса алтын, за воз сена алтын, за хлеб по денге. А тиуну его дадут корм, со штиж деревень на все те три праздники* в полы того; а праветчику его дадут побор с деревни: на Рождество Христово восемь денег, а на Велик день четыре деньги, а на Петров день четыре ж деньги, а доводчику его дадут побор с деревни: на Рождество Христово за ковригу деньга, за часть мяса деньга, за зобню овса две деньги, а на Велик день за ковригу деньга, за часть мяса деньга, а на Петров день за ковригу деньга, за сыр деньга. А те три кормы и поборы волостелю и тиуну и праветчику и доводчику, на весь год; а более того им иных кормов и поборов нет ни которых»**.

Кажется, ясно. Мы выбрали грамоту древнее той эпохи, о которой говорит г. Соловьев, чтобы показать, в чем состояло это древнее право кормления. Но есть определения этого кормления гораздо древнее***. Указываем на подобную грамоту 1536 года. Вот, наконец, еще свидетельство: грамота Иоанна IV, 1556 г. В грамоте сказано:

«Пожаловал есми Матвея Мунзорина сына Хлуденева половиною ямским под Алабышем, Колобовым сыном Перепечина, в *кормление*; а наехати ему на свое жалованье велел в Благовещеньев день, лета 7064. И вы б ему дали *доходный список с книг*, *почему* ему то ямское ведати и пошлина своя сбирати, *потому же*, *как прежние кормленщики то ямское ведали*»****.

* Тут пропуск; ибо сказано лишь о двух праздниках – о Рожестве, о Петровом дне, а о Пасхе не сказано, о которой упоминается в других грамотах, да и здесь ниже. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Акты архивной экономики. Т. I, с. 116. – *Прим. К. С. Аксакова.*

*** Например, 1463–1462. См.: «Акты исторические». Т. I, с. 166. – *Прим. К. С. Аксакова.*

**** Дополнения к «Актам историческим». Т. I, с. 153. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Итак, вот что значило кормленье. Нам могут сказать, что этот способ жалованья, получаемого не прямо от правительства, – нехорош. Но это уже совсем другой вопрос, о котором мы здесь рассуждать не намерены. Нам скажут, что кормленщики не довольствовались положенной им мерой, а брали больше определенного; но это была уже личная вина кормленщиков: на это закон им *права* не давал. Это было уже *злоупотребление*, осуждаемое законом и устройством древней Руси. Злоупотребление бывает всегда везде, со всяким справедливым законом. Рассматривайте же кормленщиков-грабителей не как пользующихся правом, а как нарушающих право кормления. Тогда вопрос будет поставлен верно и совершенно иначе. Не может быть, чтобы г. Соловьев, ученость которого известна, не знал этих грамот; он, вероятно, хотел сказать, что это право кормления представляло много удобства к его нарушению. Тогда это уже совсем другое, и речь должна пойти о том, какого рода закон представляет более удобств к его нарушению. Нам кажется, что это едва ли не все равно, и человек, в котором в самом нет внутреннего закона совести, всегда, как скоро захочет, без труда может нарушить закон государственный. Примеры тому видели и видят все народы. Мы пишем наше объяснение кормления не для г. Соловьева (он в том, конечно, не нуждается), а для множества несостоятельных судей о древней Руси, которые тем резче судят о ней, чем менее ее знают.

В самом деле, просвещенный мир едва ли представлял что-нибудь подобное тому легкомыслию, с которым отзываются у нас о древней России. В этом легкомыслии много детского, много похожего на желание *казаться большими*, к которому так склонны дети, не замечая, что в эту минуту они всего более дети. Это легкомыслие показывает, что мы все еще не привыкли к европейскому фраку, и все еще рады ему, как дети, которым только что повязали галстучек. – Похожее нечто представляют нам также люди, вышедшие в знать и стыдящиеся среды, из которой они вышли, в то время как она, может быть, возвышеннее и благороднее их блестящего знакомства. Право у нас похвалить древнюю допетровскую Русь боятся,

как mauvais genre... Нет, это не просвещение! Это-то полупросвещение, которое научает только поднимать спесиво голову над всем, что к этому полупросвещению не подходит, и нагибать голову перед всем, что считается авторитетом. Но мы невольно увлеклись в сторону: обратимся к предмету.

На страницах 438 и 439 (см. выписку) автор видит родовое начало в том, что русский боярин прибавляет к своему имени имя отца, деда и прадеда. «Но обратимся к нашим боярам, к их именам, говорит автор: что встретим? Данила Романович Юрьевича Захарьина, Иван Петрович Федоровича». Во-первых, этих примеров не много. Мы желали бы, чтобы автор привел еще пример прибавления имя прадеда, кроме им приведенного. Прибавление же имени отца к своему имени указывает прямо на семейное, а не родовое начало, ибо семья слагается из родителей и детей. Во-вторых, обычай, встречающиеся иногда прибавления имени деда, указывает, кажется нам, не на родовое, а на родословное (генеалогическое) начало, которое автор, конечно, находит даже доселе на западе Европы; тогда отчего же делать из него особенность нашего народа? Боярин «крепко стоит за то, – говорит автор, – чтобы роду не было порухи». То есть, он стоит за честь своего рода, за честь своего имени, – чувство весьма общее и очень сильно развитое на Западе. Но где же родовой *быт*? Спорят древние имена и в этом смысле древние роды, но где же у них родовое устройство? Мы, напротив, думаем, что если бы было у русского боярина чувство целого рода, то имел бы он и родовое прозвище. А он его не имел: оно является позднее. Он напротив соединял со своим именем родословие, и родословие ближайшее, а не чувство целого рода, которое выразилось бы одним общим прозвищем; а такого постоянного прозвища в древности не было: оно часто переменялось, подвигаясь вперед с новым поколением, и имя нового деда или отца становилось, в свою очередь, прозвищем. Впрочем, собственно имя деда есть прозванье, а имя отца – не прозвище, а отчество. Это и теперь видим мы в нашем народе: так нынче крестьянин такой-то прозывается Антонов, потому что дед его Антон, но правнук Антона называется Петров,

потому что сын Антона, а его дед, зовется Петр. Иногда прозвище идет через несколько поколений и потом уступает место новому; иногда прозвище устанавливается. В древности было то же самое и в боярских родах. Притом, кажется, в них довольно часто имя деда удерживалось для внуков и уступало имени нового деда, через поколение. Так, Романовы во время Иоанна, называются *Захарьины* по имени деда; а потом через поколение называются *Романовыми* по имени Романа, внука Захарьи, и, в свою очередь, деда знаменитого Федора (Филарета) Никитича. Итак, за ними удержалось не прозвище древнейшее: Захарьины, а позднейшее прозвище: Романовы. Все такие обстоятельства родовому быту противоречат. Далее: все эти явления, которые, по мнению автора, доказывают начало родовое, находятся, как ему самому известно, *только* в служилом сословии; странно, что автор как будто не замечает этого и делает от них заключение к целому народу; он говорит, по нашему мнению, без всяких на то прав: «В глубине жизни народной коренилось начало родовое». Вопрос о родовом быте, которого мы лишь слегка здесь касаемся, разобран нами обстоятельно в статье нашей, помещенной в первом томе «Московского сборника». Нам бы весьма было желательно услышать, также *обстоятельные* возражения на нее от кого-нибудь из защитников родового быта.

Вот наши замечания. Они не противоречат главной мысли автора. Необходимо прибавить, что отношения государя к дружине, или в половине XVI века царя к боярам, что вся эта борьба совершилась во внутреннем составе правительственном; все это происходило без участия народа, так сказать, над народом, а не в нем самом.

Думаем, что не худо кинуть здесь беглый исторический взгляд на государственную власть в России в ее внутреннем составе.

Первые три брата-князя, призванные славянами, пришедши с дружиной, сейчас разместились по городам, и с первого же разу видим мы явление, совершенно противоположное единодержавию: сейчас являются три князя. При Олеге, Игоре и

Святославе, по-видимому, возникает единодержавие, но совершенно случайно, ибо у этих князей не было братьев. К тому же договоры их с греками показывают, что в городах было много подручных им князей. Впоследствии, когда род княжий размножился, вся Россия управлялась всем этим княжьим родом, всеми наличными князьями. Таким образом, Россия не представляла единого, цельного государства, но, с другой стороны, не представляла и отдельных государств, не представляла даже федеративного государственного союза, ибо владения князей были непрочны, и они сами переходили из города в город. Возможность этих переходов показывает, что в то же время *почва была одна*, что вся Россия была едина. И точно, Россия была едина, как одна русская земля, соединенная верой, языком, жизнью и бытом; но, как русское государство, целости она не представляла. На единой русской земле строились государственные перегородки; князья вместе со своими дружинами переходили из города в город, ссорились, сражались, выгоняли друг друга. Несложившееся государственное устройство носилось над землей. Но как же могла выносить русская земля такое беспокойное государственное устройство, это множество воинственных, задорных князей, сейчас прибегающих к мечу в своих спорах? Мы же знаем притом, что в каждом городе собиралось народное вече. Ответ на это один: менялись князья, но отношение их к народу не менялось; устройство народное от этой перемены не терпело: и потому Ростислав или Изяслав, Всеволод или Олег, – для народа было все равно, ибо отношение князя к народу и народное устройство оставались те же: какое же тут дело до лица самого князя? Все эти споры и ссоры князей были делом промежду их; в этом деле непосредственное участие принимали их княжьи дружины. Народу не было дела до их родовых счетов, до их прав на старшинство; родовое устройство, бывшее отчасти в Рюриковском роде (роде пришлом, не забудьте), чуждое русскому народу совершенно, не могло возбуждать в нем участия; ни даже быть ему понятно. Впрочем иногда народ вмешивался в княжью борьбу; это бывало или когда эти беспрестанные сражения уже слишком вре-

дили его материальному благосостоянию, – и тогда народ удалял от себя князя, из-за которого шел спор; или же когда князь им лично был по душе, – и тогда народ вооружался за него, как например, Киев за Изяслава Мстиславича. Но и тут, если борьба должна была быть тяжела и разорительна для общественного благосостояния, народ говорил даже и любимому князю (например, тому же Изяславу Мстиславичу): мы тебя любим, князь, но нечего делать, иди прочь: не твое время. Иногда ссорились и воевали город с городом, и тогда князья были их военачальниками и служили иногда для них предлогом. Скажут, что такое устройство было для народа обременительно, имело много недостатков: нет спору; но какое же их не имеет? И так как всякое устройство имеет свои недостатки, то русская земля терпела и это устройство, стараясь по возможности уменьшать его неудобства и брать против них меры, не участвуя в княжьих распрях и иногда прекращая их, через объявление князю, чтобы он удалился; дальнейшее улучшение государственного устройства русская земля предоставляла времени и постепенному ходу жизни. Итак, русской землей владели *князья.* Правда, один из них еще в самые первые времена назывался: *великим*, но это не был титул, означающий особую власть. Это значило: *старший*, – как и теперь, *большой* значит *старший* (*большой* сын, *большой* брат, употребляется в смысли *старший*). Уже самое множество князей в одной земле уничтожало единодержавие и лишало их значения самовластного государя. Сверх того князь изначала явился на Руси, окруженный дружиной; значение дружины было важно; это был совет, общество князя; мнением дружины он дорожил и совету ее следовал; здесь не было никакого прямого ограничения власти князя, но, единственно в силу обычая, дружина имела постоянный вес в его намерениях и предприятиях, и являлась сама независимой: дружинник имел право переходить от князя к князю. Дружина, со своей стороны, хотя только в силу обычая, как мы сказали, умеряла самовластие князя. Таково было сначала государственное устройство в России. Споры у князей шли сперва за Киев. Киев был для них дом отцовский; здесь была

мысль о *чести* княжеского стола, и спор был за нее. Но время шло своим необходимым ходом; значение государства выступало; междоусобие князей приняло иной характер. Киев потерял свое значение. Возник Владимир. Князь его Андрей Суздальский, по словам летописи, хотел быть *самовластец* (единодержец) в русской земле. Явилась мысль у князей уже не только о чести княжеского стола, но о материальном могуществе княжества. А в это время нагрянули татары и соединили Русь новым общим союзом, общей беды, общего плена. Русские князья давно знали, что есть иная власть государева, власть царская, власть единодержавная и нераздельная. Духовенство давно говорило им об этой власти. Это классическое понятие сообщено было им Византией; оно осенило Владимира Мономаха, но тогда это было преждевременно, больше как пророчество. Теперь явилась перед Россией или, лучше, вознеслась над ней, иная, цельная, страшная власть татарского хана. В России стали давать ему тоже титул *царя.* Татары не властвовали Россией, но держали ее под игом, оставя ей прежнее устройство и лишь подчинив его своей верховной власти, и от времени до времени вторгались в нее, все истребляя и разрушая. Князья, признав власть татарского хана, продолжали между собой те же отношения, но уже в измененном виде. Поссорившись, они принуждены были ездить в Орду: там выпрашивать себе права на великое княжение, там искать решения своего спора. Там видели они перед собой и чувствовали на себе страшную, цельную, единую власть в лице татарского хана; но между собой они не забывали при этом и другого способа: своего старого боевого варяжского меча. Еще несколько времени и под властью татар междоусобие князей носит предыдущий отпечаток, то есть стремление усилить свое княжество за счет другого; к усилению своего могущества стремятся и Рязань, и Тверь, и Нижний Новгород. Наконец, Москва поднимает знамя *всей Руси*, – уже не Москвы, а всей Руси, не только в земском, но и в государственном значении. С этой минуты, как поднято наконец это знамя, прекращение междоусобий становится неизбежным. Перед таким знаменем все должно

было смириться! Единство русского государства и единство русской земли должны были наконец возникнуть рядом, ибо доселе дробление государственное затрудняло единство русской земли. Около знамени всей России, поднятого Москвой, начинает собираться вся Россия. Великий Князь Московский именуется Великим Князем всея Руси, и удельные князья быстро падают перед ним один за другим, и нигде не видим мы ни малейшего к ним сочувствия со стороны народа, в их собственных владениях. Русская земля, и прежде мало принимавшая к сердцу их споры, теперь не обнаружила ни малейшего сожаления о их падении. Естественнно, что единая цельная земля тяготилась государственным разделением и была рада, когда Москва сильной рукой стала ломать все эти государственные перегородки. Русская земля, очевидно, охотно признает единодержавие Великого Князя, уже не только Московского, но всея Руси. Два царства, столь близко знакомые России по различным отношениям, падают в это время: падает Византия, разваливается Орда, но соблазнительная теория византийского императора и соблазнительная практика татарского хана сильно действует на Великого Князя Московского и оставляют на нем следы. Он не сделался ни греком, ни татарином; он только невольно принял на себя эти оттенки, данные историей, и тем быстрее и резче пошел к *своей* самостоятельной предположенной цели. Из под двух разрушенных, хотя и различных царств является новое, цельное единое царство – царство русское; является новый самодержавный царь – царь русский. Но несмотря на посторонние влияния, новое русское царство и новый русский царь были своеобразны, самобытны и представили миру еще небывалое явление. Влияния, оттенки могли быть посторонние, но царство русское в существе своем было создано народным самостоятельным духом России. Это, надеюсь, будет видно из дальнейших слов наших.

Чем же теперь могла быть при царе древняя княжеская дружина? Времена изменились. Настала иная пора. Уже не было переходных князей, с которыми переходила и дружина, не пуская корней в землю, составляя бродячий совет князя, –

князя, который и сам не имел настоящей оседлости. С жизнью народной дружина была прежде мало связана и не могла тяготеть над нею, по крайней мере, сильно. Впоследствии удельные князья стали оставаться долее, и потом даже постоянно, на своих уделах. Наконец и уделы исчезли, – и явился уже один царь и Великий Князь Московский и всея Руси: единый царь и единая цельная русская земля. Дружина окружила престол царя. Дружина была доблестная, правда, но, несмотря на всю свою доблесть, дружина уже начала составлять теперь сословие, более или менее втягивающее в себя благородные силы народа, себе предоставляющее подвиги, себе присваивающее исключительную славу, мешающее дружному течению всего народа; а дружного течения всего народа не заменят никакие доблести известного сословия. Дружина со своим прежним значением была необходима для князей, переносившихся из города в город; она не нужна, она вредна для единого царя и для всей земли. Становясь между народом и царем, дружина стесняла обоих. Народ, призывая некогда государственную власть, призывал князя, а не дружину: народ хотел знать его да себя, повиноваться боярам русским народ никогда не думал. С другой стороны, новое самодержавие не хотело делиться властью с дружиной. Мы сказали, что права дружины не были определены, но вследствие обычая значение ее было велико. Теперь, когда идея самодержавия, идея власти государственной, цельной и нераздельной, проникла убеждение правительства, правительство не захотело быть *обязанным*, хотя и по обычаю во всех делах советоваться с дружиной. Иоанн III и сын его начали ослаблять и уничтожать дружину, получившую впоследствии новую силу от прилива в нее князей Рюриковичей, лишенных уделов. Наконец возник царь Иоанн IV, царь с идеальным понятием о царской власти, религиозно проникнутый уважением к своему царскому сану. Он говорит: «Народился есми Божиим изволением на царстве; и не помню того, как меня батюшка пожаловал, благословил государством; и взрос есми на государстве»*. При таком царе борьба должна быть решена.

* Сказания князя Курбского. Ч. II, с. 121. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Старой дружине нет уже места в русском государстве. Требование истории совершается: царь сокрушает дружину, а народ молча присутствует при ее сокрушении. Народ не принимал участия в борьбе князей, не принимал участия в уничтожении уделов, не принимал участия в истреблении дружины, и потому на казни смотрел только с человеческой стороны с ужасом и состраданием. Последняя тень дружинных преданий должна была исчезнуть, и она исчезла; борьба окончилась, заключившись письменной борьбой нового царя и старого дружинника, потомка князей удельных. Это явление, что царь и подданный прибегают к перу, к силе слова и вступают в словесный спор, показывает, что для сознания и того и другого – мало победы грубой силы, но нужна победа духа; и тому, и другому нужно быть правым перед нравственным судом мысли, совести, истории. Г. Соловьев справедливо придает важность этой переписке. Бояре, впрочем, не исчезли; остался думный боярин, осталась боярская дума; но боярская дума было правительственное *место*, но думный боярин была правительственная *должность*. Царь советовался с ними, соблюдая обычай, но свободно, не будучи обязанным советоваться.

Мы видим, что государство изменилось во внутреннем своем составе, что оно устроилось иначе внутри себя, что дружина исчезла и бояре стали холопами государевыми. Вся эта перемена совершилась внутри самого правительства, ибо дружина, бояре, все это были части государства, участники правительственной власти. Но здесь возникает вопрос: в какие отношения стало новое государство к народу или к земле? Изменились или нет эти отношения? Определила ли себя новая правительственная власть перед народом или землей, как поняла она народ или землю? Не может быть, чтобы этого не было. Народ в древней России не был одной вещественной массой, до которой правительству не было дела, из которой правительство брало только или войско, или деньги; сам он также никогда не смотрел на себя, как на существо бессловесное. Вспомним, что до московского периода при множестве отдельных княжеств мы беспрестанно видим веча (вече – от вещать), видим сильный

элемент совещательный. Что же с ним сталось, с этим элементом? Внутри государственного состава произошла перемена. Отношения государя к дружине переменились. А что же отношения государя к земле? Переменились они или нет? как переменились? и чем стали они? Как отразилась или обозначилась правительственная перемена в отношении к народу?

На этот вопрос книга г. Соловьева не дает никакого ответа. Правда, г. Соловьев касается именно тех явлений, которые могли бы дать здесь ясное указание, но он их касается совершенно слегка и объясняет весьма поверхностно. Поэтому мы считаем нужным на вопрос, нами указанный, дать ответ и высказать, как мы понимаем это дело.

Государство, как мы видели, было в разрозненном и раздробленном виде над единой русской землей. Земля русская в ту пору являлась отдельными общинами, имевшими отдельных князей, но сознавала свою общую целостность. Жизнь земская выражалась вечами, бывшими в этих отдельных общинах. С этими вечами совещался князь, и в них вообще выражалось тогда отношение и соприкосновение *власти* государственной к *мысли* народной. Входить здесь в подробности мы не имеем нужды. Мы видели также, что земля была равнодушна к распрям князей, поскольку они не касались ее благосостояния и быта. Мы уже сказали, что это государственное дробление мешало целостности всей русской земли. Как скоро государство стало единым над единой русской землей, как скоро оно почувствовало свою целостность, как скоро великий князь московский стал царем: тогда государство единое обращается к единой русской земле и зовет ее всю на совет. Первый царь созывает первый Земский Собор. На этом Соборе встречаются земля и государство и между ними утверждается свободный союз. Отношения царя и народа определяются: правительству – сила власти, земле – сила мнения. На Земском Соборе торжественно признаются эти две силы, согласно движущие Россию: власть государственная и мысль народная.

Вот те отношения, в которые стала приобретшая единство государственная власть – к земле. Древние областные

веча, не всегда остававшиеся в пределах одного мнения, но примешивавшие нередко употребление грубой внешней силы, преобразились при единодержавии в Земский Собор всей России, – явление, уже имеющее одну *чисто нравственную* силу мнения без всякой примеси внешней принудительности, – силу, к которой обращалось правительство, как к самой надежной и верной подпоре. Выборные на Земском Соборе обыкновенно отвечали в таком роде: «Как поступить в этом деле, государь, – это твоя воля; а наша мысль – такова».

Обратимся к самой истории, к самим событиям. Первым движением Иоанна, в характере которого лежала потребность все выразить, всему дать форму, название, торжественное определение, – первым движением Иоанна-царя было: созвать на Красную площадь Земский Собор. На этом Соборе царь возвестил только земле, что наступила новая эпоха, новые между ними отношения. На этом Соборе царь и земля увидались друг с другом, и ярко выступил новый состав России: *единый* царь и *вся* земля. Созыв Земского Собора было собственным действием Иоанна, внушенным сознанием значения царя в России. Новое возвещенное начало, заявившее себя созывом от царя первого Земского Собора, было приложено к делу впоследствии. В 1566 году Иоанн IV созвал опять Земский Собор и спрашивал мнения – мириться ли с Польшей на предложенных ей условиях или воевать, требуя больших уступок.

Если скажут, что созыв Земского Собора не имел того значения, что это было личное действие Иоанна, его личное желание, то в ответ на это мы укажем на целый ряд Земских Соборов, отсюда возникающих и продолжающихся вплоть до самого Петра I, так что последний Земский Собор распускается от имени Петра. Нам скажут, что этих Соборов мы не видим ни в царствование Федора, ни в царствование Годунова. Отвечаем на это во-первых, что, начиная с царя Михаила Федоровича нельзя уже не признать целого ряда Соборов, и что все-таки первый Земский Собор был созван первым русским царем. Во-вторых, только о некоторых Соборах сохранились известия полные, целые протоколы заседаний; об иных известия крат-

кие, об иных узнаем из грамот, до них касающихся, а об иных из грамот, даже не касающихся до них, но где однако ясно и определенно о них говорится в нескольких строках. Итак, мы можем предположить, что Земские Соборы могли быть при Федоре и Борисе, но что известия о них или потеряны, или существуют в других грамотах между множеством посторонних слов точно так же, как укрывались известия и о позднейших Соборах, пока нашел их внимательный глаз исследователя.

Итак, при первом русском царе созван был первый Земский Собор. Отсюда идут Земские Соборы до самого Петра. При Иоане IV известны нам два Собора, о которых мы упомянули, но, быть может, было их и больше*.

При Федоре Ивановиче мы вовсе не имеем известий о Соборах, но однако именно при Федоре Ивановиче произносятся боярами замечательные слова, показывающие, что Земские Соборы или совет со всей землей вошли в жизнь и сознание России, были ее убеждением. Бояре при переговорах с поляками об избрании на престол Федора Ивановича на предложение посла Гарабурды постановить вечный мир, говорят: это дело великое для всего христианства; государю нашему надобно советоваться о нем со всей землей, сперва с митрополитом и со всем освященным Собором, а потом с боярами и со всеми думными людьми, со всеми воеводами и со всей землей; на такой совет съезжаться надобно будет из дальних мест»**. Если бы даже это была и отговорка, то это указывает на существующее явление и мнение в России; отговариваются тем, что есть, что возможно, а небывалыми, необычными вещами не отговарива-

* В описи царского архива встречаем слова не очень ясные, которые как будто указывают на какие-то заседания, может быть, на земские соборы, но указание неясно, и мы можем лишь догадываться. Вот эти слова: при описании разных бумаг, находящихся в 191 ящике, говорится: «А в нем указ, как государь приехал из Слободы о опришнине и список судов серебряных, которые отданы в земское; отпуск Яна Янова сына в Литву, и запись поручная Довоипова, *и списки государеву сиденью о всяком земском указе*, в сафьяном меху. 76 (1568) лета, января месяца». – Акты архивные. Т. I, с. 349. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Избрание Сигизмунда Вазы, г. Соловьева // Русский вестник. № 17, с. 16. – *Прим. К. С. Аксакова.*

ются. Поляки возражают, что в России думает государь с боярами, а земле до того нет дела*. Но это показывает только, что поляки не понимали русской жизни, ибо в ней не было ничего определенно условного и принудительного, не понимали, что земле предоставлялась чисто нравственная власть, нисколько не стесняющая насильственно власти государственной. Этого им и растолковать было нельзя. Земский голос скоро проявился явственно при избрании на царство Бориса, когда избирательная ему на царство грамота была подписана выборными от всех сословий России. При восшествии на престол Василия Шуйского выражается уже ясно требование, чтобы при избрании царя, царь был выбран всей землей и Василий Шуйский считается незаконным, ибо он не был выбран всей землей. Во время междуцарствия русская земля, лишенная государства, предоставленная самой себе, принужденная взяться за все дела, явила как живо в ней земское совещательное начало. Города, области ссылались между собой; вся страна покрылась советами, вечами, сходками. Приводим замечательные слова князя Василия Васильевича Голицына, посланного в послах от всей земли к Сигизмунду III просить в цари сына его Владислава, слова в ответ на требование поляков, чтобы послы повиновались грамотам из Москвы, подписанным боярами. Сказав уже однажды, что они отпущены на посольство от всего освященного собора, от всех бояр, от всех чинов и от всей земли, и потому они и о делах своих отдают отчет не одним же боярам, но вначале патриарху и властям, а потом им боярам и всей земле (стр. 169), – князь В. В. Голицын повторил опять свои слова так: «Отпущали нас к Великим Государем бити челом Патриарх и бояре и все люди Московского государства, а не одни бояре; и в прочих грамотах и в наказе, и во всяких делах писан у нас вначале Патриарх и весь освященный Собор, и бояре, и всех чинов всякие люди Московского Государства: *а от одних бы бояр я князь Василий и не поехал*»**. Вот как

* Избрание Сигизмунда Вазы, г. Соловьева // Русский вестник. № 17, с. 19.

** Дополнение к деяниям Ивана Васильевича. Т. II, с. 164–165. – *Прим. К. С. Аксакова.*

смотрели сами бояре на значение всей земли. – Наконец, когда, сломив врагов своих, русская земля вновь, как в 862 году, поставила себе государство, она выбрала себе царя, вся, всей землей. Вскоре после избрания Михаила Федоровича на царство Земский Собор, еще не распущенный, в наказе послам к императору австрийскому велит сказать ближним думным его людям, что ни у кого из русских и в мыслях не бывало выбирать брата его на российский престол, высказывает сомнение, чтобы князь Пожарский сделал это предложение, говорит, что разве он это сделал без совета всей земли, и прибавляет: «*а то вам думным людям мочно и самим разсудити, что и не такое великое дело без совету всей земли не делается*»*. Кажется, все приведенное, а в особенности эти слова ясно говорят, что совет всей земли, Земский Собор, был явлением не случайным, но коренным, основным, жизненным явлением древней России. Отстояв свою независимость, русская земля вновь призвала государство и вновь поставила себе царя, избранного всей землей. После этого великого подвига освобождения, после яркого свидетельства доверенности земли русской к государству, которому предоставлена была вновь неограниченная власть, – русская земля и государство стали еще в теснейшие отношения. Отсюда начинается уже целый ряд Земских Соборов: государство часто призывает землю на совет. Три первых царя из рода Романовых охотно собирают Земские Соборы, как скоро встречается важное дело, касающееся до всей России. Мы сказали, что, к сожалению, о многих Соборах мы не имеем полных сведений, а часто только одни несомненные, впрочем, на них указания, встречающиеся между слов, из чего можно заключить, что их было еще гораздо более. При одном царе Михаиле Федоровиче насчитывается до двенадцати Земских Соборов, из которых некоторые собирались для обсуждения новых налогов. При царе Алексее Михайловиче для обсуждения «Уложения» (кодекса законов) был собран Земский Собор. Выборные долго жили в Москве, представляя свои мнения

* Собрание государственных трудов и деяний. Т. III, с. 68. – *Прим. К. С. Аксакова.*

особыми бумагами, которые назывались «челобитными»; наконец, составленное «Уложение» было прочтено выборным и они приложили к нему свои подписи для того, как сказано в древнем акте об «Уложении», «чтобы то все уложенье было прочно и неподвижно»*. Когда Малороссия просила царя о присоединении ее к России, то решение этого важного вопроса было предложено также Земскому Собору. Царь Федор Алексеевич в свое короткое царствование созывал два Собора: один для уничтожения местничества; на этом Соборе были только служилые люди, ибо вопрос о местничестве до земли не касался: земля не служила и не местничалась. Другой был Земский Собор, предмет которого был весьма важен. Он был созван для уравнения всяких служб и податей; о нем знаем мы только из грамоты к князю Борятинскому, 1682 г., мая 6, в которой сказано, что он распускается. Это был последний Земский Собор; он распускается от имени Петра, тогда еще малолетнего. Во время этого Собора царь Федор Алексеевич умер, и вероятно этот самый Собор утвердил Петра царем, ибо в некоторых известиях говорится, что Петр выбран всей землей. Приведем выписки из этой грамоты, содержащей в себе такое драгоценное сведение: «От Царя и Великого князя Петра Алексеевича, всея Великия и Малыя и Белыя России Самодержца, к Соли Камской, стольнику нашему и воеводе, Князю Федору Юрьевичу Борятинскому. Указали мы Великий Государь и бояре наши приговорили: всех городов и уездных всяких чинов людей, которые, по указу брата нашего Государева, блаженныя памяти Великого Государя Царя и Великого Князя Феодора Алексеевича, всея Великия и Малыя и Белыя России Самодержца, присланы были к Москве, для разборов и изравнения во всяких службах и податях, с посадов в двойниках, – всех отпустить по домам». Далее говорится, что эти двойники (т.е. двое от одного избирательного места) должны с другими со всякими людьми выбрать в таможни, на кружечные дворы, и к иным сборам голов и надежных целовальников. И что как скоро двойники Соли Камской приедут

* Полное собрание записей русской истории. Т. I, с. 2. – *Прим. К. С. Аксакова.*

домой, то они должны у Соли Камской сделать то же. Воеводе приказано оказывать всякое вспоможение в этих выборах, и ни под каким видом в них не вмешиваться. В заключении грамоты говорится: «А о избрании служеб и всяких податей, и о чем те двойники о мирских делах били челом и подавали челобитные (выше мы объяснили это выражение), – и о том против (т.е. в ответ на) их челобитья, наш Великого Государя указ к Соли Камской прислан будет вскоре»*. Грамота вообще очень замечательна: видно, что достоинство выборного на Земский Собор весьма уважалось правительством; это видно уже и из того, что им поручается, возвратясь, совещаться со всеми мирскими людьми для выборов в разные должности. Видно, что выборные говорили и подавали свои мнения, и что в ответ на них правительство хотело дать указ.

Но при этих Земских Соборах были ли соборы местные, частные, приготовительные, на которых бы давались выборным наставления от выбравшего их местного мира? Есть ли о том хотя какие-нибудь следы? Нам кажется, что вопрос этот разрешается уже и сам собою. Нельзя предположить, чтобы не было местных соборов, на которых область или город (вообще избирательная округа) давали наставления выборным, от них посылаемым, на общий Земский Собор. Особенно нельзя этого допустить, принимая в расчет сильное совещательное начало, проявлявшееся всюду и постоянно по всей русской земле, и еще поддерживаемое и возбуждаемое правительством древней России. Но кроме этих соображений мы можем указать в двух грамотах от Земского Собора к царю Михаилу Федоровичу и к его матери, Марье Ивановне, на выражение, ясно показывающее, что такого рода местные предварительные совещания были. Вот эти слова: «и для б государского избиранья ехали из городов к Москве изо всяких чинов люди, *договоряся в городах накрепко и взяв у всяких людей о государском избираньи полные договоры*»**.

* Архивы исторические, т. V, с. 133–134. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Собрание государственных трудов и деяний. Т. III, с. 6. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Надеемся, что читатели не посетуют на нас за отступление; думаем, что вопрос, поставленный нами, об отношении правительства со времени единодержавия к народу в древней России – стоил того, чтобы, по возможности, дать на него ответ. Обращаемся вновь к «Истории» г. Соловьева.

Г. Соловьев объясняет опричнину, по нашему мнению, неудовлетворительно. Он говорит, что это было для Иоанна средством освободиться от всех бояр своих, им заподозренных, по крайней мере освободиться от постоянного сообщения с ними, что всех их удалить и заменить людьми новыми или *молодыми* – было невозможно. Автор говорит: «Если нельзя было прогнать от себя все старинное вельможество, то оставалось одно средство – самому уйти от него: Иоанн так и сделал» (стр. 219). Далее, на странице 220-й: «Опричнина была учреждена, потому что царь заподозрил вельмож в неприязни к себе и хотел иметь при себе людей, вполне преданных ему». Наконец, на стр. 439 автор говорит: «Так опричнина, с одной стороны, была следствием враждебного отношения царя к своим боярам; но, с другой стороны, в этом учреждении высказался вопрос об отношениях старых служилых родов, ревниво берегущих свою родовую честь и вместе свою исключительность посредством местничества, к многочисленному служилому сословию, день ото дня увеличивавшемуся вследствие государственных требований и вследствие свободного доступа в него отовсюду». Хотя здесь автор видит в опричнине уже не только простое действие вражды и личного самоохранения, но его объяснение кажется нам не исчерпывающим смысла опричнины. В ней, думаем таится мысль поглубже.

Желание формулировать, сказали мы, было потребностью Иоанна IV. Мысли свои он определял, давал им наименование и осуществлял в жизни. К разряду такого рода явлений причисляем мы опричнину. Ясно сознав два, соединенные союзом, но не смешанные начала в России, государство и землю (что так часто высказывается в его разных грамотах и постановлениях), он пришел к мысли разрознить эти два начала. Главной его целью было при разделении осязательном двух начал: от-

влечь государство, чтобы вполне подчинить его себе, чтобы не было в нем никаких других побуждений, кроме исполнения воли его, главы государства, чтобы не было в нем ни связей с землей, ни преданий – ничего; он хотел в окружающих себе безусловных слуг. И таким образом, как опыт, произвел он разрыв между государством и землей (он сам называет опричнину образцом). Явилась опричнина, государство, вполне от земли отделенное, не имевшее никакой связи с народом, никаких убеждений, кроме воли государя, никакими нравственными требованиями не стесняемое, и потому необузданное. Это для Иоанна был идеал государства. При прикосновении к действительности, разделение государства и земли не могло осуществляться строго, разделить их совершенно было невозможно, да и возьмет ли Иоанн к себе бояр, людей с преданиями, бояр, которым он не верит? Он оставил при земщине особое управление и бояр, назвав их земскими. Итак, в действительности не было строгого осуществления мысли, но мысль, основная мысль отрешения государства от земли, выражалась очевидно в самом названии: *опричнина* и *земщина.* Мы намерены опять коснуться этого вопроса, говоря о характере Иоанна. На землю Иоанн не гневался. С его стороны, опричнина была только его попытка, его осуществленная фантазия, им начертанный идеал государства, возведенного до крайних размеров, идеал, который носился перед ним, исключительно проникнутым благоговейным религиозным понятием о земном самовластии. Потому именно, что это была мечта его, Иоанн, осуществляя ее в одних государственных пределах, особенно в отношении к боярам, – в действительности признавал землю и, в 1565 году учредив опричнину, – в 1566 году призывал землю на совет, выходя, когда желал, из этой отвлеченности и опять удаляясь в нее. Редко можно видеть государя, который до такой степени был бы исполнен идеалов и так *бы* старался их осуществить. Так понимаем мы опричнину. Замечательно, что царь, дошедший до страшной свирепости и захотевший жить *опричь*, не мог оставаться в Москве; ему нужна была своя новая резиденция, где бы ничто не стесняло его деспотической воли: Иоанн

уезжает из Москвы и переселяется в Александровскую слободу. Так чутка была его душа ко всем проявлениям жизни, что в Москве ему уже жить было тяжело. Опричнина была только *образец*, по словам самого Иоанна IV. Александровская слобода была, конечно, тоже *образец*. Ближайший преемник Иоанна, кроткий сын его Федор, не воспользовался такими образцами. Опричнина исчезла. Москва по прежнему стала единой столицей, и царь не удалялся от земли.

Характеристика Сильвестра, выраженная автором, неудовлетворительна по нашему мнению; между тем есть довольно, кажется, для нее данных. Эти данные, кроме летописи, писем Иоанна и Курбского, – «Домострой» Сильвестра и дело Матвея Башкина. Об этом деле, связанном с делом Артемия, игумена Троицкого, автор едва упоминает. Вероятно, все это будет в обещанной дополнительной главе; но автор здесь говорит о личности Сильвестра, и мы, кажется, имеем право желать, чтобы она была вполне очерчена, и чтобы автор воспользовался теми указаниями, какие дают «Домострой» и дело Матвея Башкина. В этом замечательном деле Сильвестр – одно из действующих лиц. Мы видим здесь, что Сильвестр пользовался доброй славой. Матвей Башкин приходил на дух к другому Благовещенскому священнику, Симеону, и когда Симеон не мог отвечать ему на его вопросы, по разным заметкам на Апостола, тогда Башкин сказал Симеону: «Пожалуй, спрашивайся с Сильвестром: он тебе скажет, а ты пользуй тем душу мою; а тебе, знаю и я, некогда тебе ведать: в суете мирской, ни во дни ни в ночи, покоя не знаешь»*. Сам Сильвестр не обвиняет Башкина и не оправдывает: в его челобитной видно желание себя выгородить. Впрочем Сильвестр сказал Симеону, когда тот объявил ему о своем новом сыне духовном, Матвее Башкине: «Каков тот сын духовный будет; слава про него не добра носится»**. Священник Симеон, человек, кажется, весьма простой, рассказывает очень правдоподобно все свои сношения с Башкиным, и из них по крайней мере нельзя принять

* Акты архивной экспертизы. Т. I, с. 249. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, с. 249.

Башкина за еретика; ибо он просил священника *поновить* его, то есть исповедать; следовательно, он не отрицал исповеди, в чем обвиняет его потом соборная грамота; он сказал Симеону, что поклоняется иконам, следовательно не отвергал изображений святых, в чем он также обвиняется. Быть может, что пытливый ум Башкина и сбивался с истинной дороги, но, кажется, в нем была жажда истины и потребность веры и братской любви. Замечательны слова, которые говорит он священнику Симеону: «А мы де Христовых рабов у себя держим; Христос всех братьею нарицает, а у нас де на иных и кабалы, на иных беглые, а на иных нарядные, а на иных полные; а я де благодарю Бога моего, у меня де что было кабал полных, то де есми все изодрал, да держу де, государь, своих добровольно: добро де ему – и он живет, а не добро – и он куды хочет»*. Видно, что Сильвестр оправдывает себя от сношений с Башкиным и Артемием, следовательно, можно было предположить эти сношения. Твердого, смелого и прямого характера здесь не видать; вовсе не видать также, как справедливо замечает г. Соловьев, человека с таким сильным влиянием, какое ему приписывают; хотя в то же время видно, что он пользовался большим доверием Иоанна. В своем «Домострое» также выражается Сильвестр. Здесь выражается он мелочной стороной и сверх того странными воззрениями: например, случайную возможность, что муж побьет свою жену, он возводит в правило. Вообще охота подводить под формы видна в нем большая; речь его суха, кроме нескольких одушевленных слов о молитве: «и пожрет молитва сердце, и сердце пожрет молитву»**. Кстати скажем здесь наше мнение о «Домострое». Многие, и чуть ли почти не все, считают «Домострой» очерком тогдашних нравов. Это, по нашему мнению, совершенно неверно. Кто писал «Домострой»? Священник XVI столетия. Если мы обратим внимание на сочинения духовенства в древние времена, собственно такого, которое было просвещено, мы увидим в них часто сильную риторику, резко отделяющую его слово от народной речи,

* Акты архивной экспертизы. Т. I, с. 249.

** Время. 1849. Кн. I, с. 19. – *Прим. К. С. Аксакова.*

простой, краткой и точной. Высокий союз веры соединил народ наш с духовенством. Духовенству сейчас выпало на долю великое призвание в жизни России. Оно стало хранителем единства русской земли в эпоху усобиц и других смут. Оно наставляло в лице Илариона, Никифора, Кирилла, просвещало в лице Стефана, обличало в лице Вассиана и Филиппа, принимало мученически венец в лице Гермогена. Не в кратких строках можно исчислить его святые подвиги для русской земли. Здесь мы говорим не об этих высоких его действиях: мы говорим о слоге, о характере некоторых сочинений нашего духовенства; в древности мы видим в них часто витийство. Это витийство невольно искажает даже простые вещи, и при исследованиях надо быть здесь очень осторожным. Эта риторика касается в некотором отношении и мысли самой и отделяет иногда мысль сочинений нашего духовенства от мысли народной. Влияние классического мира Греции имеет тут свое место. Считаем ненужным приводить примеры*. Стоит прочесть в позднейшее время хоть риторическое сочинение Авраамия Палицына, и рядом с ним простые выразительные грамоты тех времен. Итак, в древние времена нередко, хотя и не всегда, встречалась сильная разница между речью духовной и речью народной. После Петровского преобразования новая риторика охватила надолго всю нашу светскую словесность, совершенно отделенную от народа, и жестоко ошибутся те, которые вздумают заключать о народе нашем по тем риторическим определениям, которые встречаются в нашей литературе. Итак, сочинение духовного лица древних времен не может, по нашему мнению, быть верной картиной жизни народной, хотя бы оно имело целью изобразить эту жизнь. Притом «Домострой» не есть картина тогдашней современной жизни. Что такое «Домострой»? Это советы, как вести хозяйство, как обращаться с людьми, и проч. и проч. Но советы разве суть изображение того, *что есть*? Нет, советы суть изображение того, что *должно быть*. Итак, в советах выражается идеальное представление того, кто пишет

* В сочинении нашем о Ломоносове они приведены, хотя не в большом количестве. – *Прим. К. С. Аксакова.*

советы, – выражаются желания. Это самое представляет нам «Домострой». Это во-первых, по самой цели своей, нисколько не картина того времени: это воззрения и желания Сильвестра, его личные желания и воззрения, или, пожалуй, вообще духовного лица того времени; но это нисколько не желания и не взгляд народа. По крайней мере, мы не имеем никакого права понятия «Домостроя», на основании того же «Домостроя», видеть осуществленными в тогдашнем состоянии народа или полагать, что народ стремился к этому и считал эти понятия своим идеалом. Это не картина народа, это и не идеалы народа; это pia desideria Сильвестра[1], быть может и других духовных лиц, – и только.

Г. Соловьев говорит, что Иоанн при Сильвестре и Адашеве не терял свободы своих действий, и что, следовательно, честь славных дел, совершенных во время этих советников, не может быть у него отнята. Это справедливо: Иоанн никогда не был слепым орудием, но, с другой стороны, он был под авторитетом Сильвестра и Адашева, – этого отрицать нельзя. Он сам со всей искренностью говорит об этом; он объясняет даже нам, чем держали его в узде: «И еже убо согрешения наших ради приключающихся болезней (т.е. приключающаеся болезни) на нас и на царице нашей и на чадах наших, – и сия убо вся вменяху, аки ради же нашего к ним непослушания сия бываху»*. Ум Иоанна, конечно, не вдруг же оказался в нем; он и вначале понимал и ценил все справедливые и дельные советы, принимал их свободно и сознательно, и, конечно, имеет полное право на все доброе в своем царствовании. Если же он, находясь лишь под нравственным авторитетом, имел свободу в выборе (в чем мы согласны с г. Соловьевым, и принимал советы сознательно, то жаловаться ему тут было нечего. Такого рода влиянием Иоанн, конечно, слишком не мог тяготиться. Но тем не менее он тяготился, он был сильно стеснен: это так очевидно высказывается в его словах. В чем же состояло это стеснение? Трудно сказать. Но вероятно, оно было скорее отрицательное. Вероятно, Иоанна удерживали от многих действий, не давали воли

* Сказания князя Курбского. Ч. II, с. 61. – *Прим. К. С. Аксакова.*

его страстям, и конечно, в таком случае грозили погибелью душевной и разорением царства; это видно отчасти из слов Иоанна: «Еже нам сотворити словие – ни единому же от худейших советников его тогда потреба рещи, но сия вся, аки злочестива творяхуся... Ащели же кто раздражит нас чем или кое принесет нам утеснение, – тому богатство, слава и честь, и аще не тако, то души пагуба и царству разореше»*. Из этих слов видно, что Иоанну не давали изливать гнев свой на тех, кто, по его мнению, его заслуживал. Очень может быть, что в то же время обращались с ним не с должным почтением или лучше не с тем почтением, какого хотел Иоанн, весь проникнутый идеей о величии царском. Вспомним, что в первой юности Иоанн был уже жесток и предавался страстям, и что во время Сильвестра и Адашева он, следовательно, подавлял свою страшную природу. Очень вероятно, что вид бояр, еще не утративших прежнего значения, еще не привыкших к титулу царя, и быть может (в надежде на влияние свое), позволяющих себе обращаться с царем запросто, –очень может быть, что все это раздражало Иоанна, в особенности же после болезни его, – и он не раз порывался против них, но был от того постоянно удерживаем Сильвестром и Адашевым. Очевидно, что Сильвестр был заступником опальных. Подозрительный и раздражительный Иоанн воображал себя в полной неволе, ему казалось, что его оскорбляют на каждом шагу, держат, как младенца. Обстоятельства, сопровождавшие болезнь Иоанна, могли убедить его в справедливости его подозрений; злой совет мог усилить то, что уже было в его душе. Но и здесь видим мы некоторую постепенность, ибо не вдруг разгорались дикие, свирепые побуждения, постоянно потушаемые в течение стольких лет. Адашев и Сильвестр были удалены, и только. Но потом, когда бывшие наставники были означены изменниками, когда следовательно всякое воздержание, всякое слово совета и укоризны было слито с изменой в глазах Иоанна, он уже более не находил преграды своему дикому нраву. Ему захотелось полного произвола, не сдержанного *ничем*, никакими, следовательно, и нравствен-

* Сказания князя Курбского. Ч. II, с. 58.

ными узами. А человек, лишенный нравственного сдерживания, именно тогда наслаждается своим произволом, когда он делает вещи непозволенные, беззаконные, неслыханные, невероятные. Нарушение всех законов Божеских и человеческих составляет потребность и наслаждение необузданного произвола. Таким стал Иоанн. Если вторая половина его царствования с 1560 года уступает первой половине в славе и достоинстве, то это не оттого, чтобы в первой половине царствования действовал не Иоанн, а советники, но оттого, что Иоанн был уже не тот. Страсти разгорелись в Иоанне страшным пожаром, потрясли его нравственную природу, опустошили его душу; над мрачной бездной еще светился луч природного ума, нужный Иоанну для своего оправдания. Но понятия нравственные не пропали из сознания Иоанна, и это составляло его страшную муку, ибо при этом чувствовал он нравственное бессилие. Зверь, растерзавший многих в своей свирепости, не чувствует угрызения совести; но Иоанн был человек, – человек, дошедший до зверства, но помнящий, и помнящий бессильно, что он человек. Он вдруг кидался за помощью к обрядам Церкви, жил как игумен, молился, изнурял себя, клал поклоны, но сила молитвы была потеряна. О, если бы можно было так же легко умилиться душою, как легко изнурять себя и класть земные поклоны! Иоанн испытал это. Иоанн был не такой тиран, который равнодушно лил человеческую кровь и мучил людей; он знал, он чувствовал всю свою внутреннюю мерзость, всю низость нравственного падения, и не имел сил или лучше не имел воли подняться! «Угрызение совести без раскаяния» – так определяет прекрасно Карамзин состояние души Иоанна. Страшной казнью Провидение потрясло все существо Иоанна. Иоанн убил сына. Казалось, это такого рода потрясение, которое должно было сокрушить его: и точно, его отчаянию не было меры. Но однако после этого странно видеть Иоанна, сватающегося за родственницу английской Елизаветы и готового прогнать свою седьмую жену. Верить ли другим, гораздо худшим известиям? Страшно сказать, но, кажется, он до конца дней остался тем же.

Что касается до бояр, действовавших в царствование Иоанна, то нельзя отказать многим в доблести. Конечно, взятые как целое сословие они не приносили пользы России. Напротив, русский народ боярством не был доволен. Стоит прочесть отзыв псковского летописца о боярах; рассказывая, что бояре мимо всей земли хотели выбрать шведского королевича, но что был выбран царь Михаил Федорович, он прибавляет: «и не сбыться их злый боярской совет»*. Потом, описывая вредные действия бояр в первое время царствования Михаила Федоровича, он восклицает: «…сицево бе попечение боярско о земле русской!»**. Но тем не менее потомки воинственной дружины, потомки Рюрика имели в себе много доблестей. Имена Воротынского, Шуйского, Курбского (пока он не запятнал себя изменою) и других невольно соединяются в представлении со славными и высокими качествами.

Верно объяснено значение Казани, оплота магометанского мира, и отсюда сочувствие магометанства к Казани.

Странно, что г. Соловьев не упоминает об одном обстоятельстве, о котором говорит Карамзин. От внимания Карамзина не ускользало ни одно явление, могущее быть ему известным, хотя бы он и неверно объяснял самое явление. –Обстоятельство, о котором теперь идет речь, имеет, по нашему мнению, весьма важное значение. Когда Баторий взял Полоцк и Сокол, тогда Иоанн, находившийся во Пскове, послал к государственному дьяку Андрею Щелкалову в Москву, чтобы он собрал в Москве народ и сообщил ему о неудачах нашего оружия, чтобы постарался при этом успокоить народ и утвердить его дух. Щелкалов исполнил волю Иоанна, созвал народ и сообщил ему положение наших дел, не скрывая ничего, но ободряя в то же время. Народ выслушал речь его, и хотя глубоко огорчился неблагоприятными известиями, однако же не потерял твердости, но еще более укрепился духом на перенесение всенародных бедствий. Одерборн (на котором основывается Карамзин), сообщая об этом народном собрании в Москве, созванном по по-

* Полное собрание русских летописей. Т. II, с. 63. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, с. 64.

велению царя, прибавляет, что женщины пришли в отчаяние, что дьяк снова вышел к народу с жалобой на женщин и, чтобы унять их, прибегнул к угрозам. Одерборн приводит речь Щелкалова*. В какой степени верно передана эта речь Одерборном – это вопрос другой, но само происшествие, как быль, не может подлежать сомнению. Царь велит созвать торжественно народ, чтобы сообщить ему о неудачном ходе военных дел в России и утвердить дух народный к перенесению всеобщих невзгод. Из этого видно, что правительство древней России было в тесном союзе с народом и уважало народ; из этого видно, что дело России было, по общему убеждению, делом, касающимся до всех русских людей. Вспомним, что велся государственный «Летописец дел России»**; вспомним, что Гермоген, дабы остановить народ в действиях его против Василия Шуйского, грозит записать эти дела в «Летописец». Как видно, высоко стоит

* Вот эта речь: «Вы не знаете, о граждане (cives), ради какой причины назначил я это собрание (сходку, conventum). Знайте же, что Полоцк наш взят и Сокол истреблен огнем и мечом, и прочие соседние крепости подпали под власть нашего врага. Эта весть могла бы внушать вам ужас и отчаяние, если вы не захотите поразмыслить своим разумом: какова переменчивость вещей, и что нет на земле ни одного государя, с которым бы не случалось что-нибудь сопротивное. Впрочем, если поляки взяли обратно Полоцк, мы зато, напротив, владеем всей Ливонией; они разорили немногие крепости, мы имеем под властью большие их города. Их войско заняло малое пространство Белоруссии, наше – Смоленск, Стародуб и Ливония. Но, быть может, погибель людей терзает ваши души; я со своей стороны признаюсь: мы потеряли в Полоцке столько знатных военачальников, столько богатств наших! В Соколе погиб цвет боярства (знати: nobilitatis) и крепких мужей, храмы, алтари, города и поля выжжены. Нам должно переносить это, когда неприятели испытали бедствия, гораздо более тяжкие, ибо как они наших, так наши выгнали их некогда из Полоцка, Смоленска и Ливонии, как их меч проливал кровь братьев наших, так мы их кровью очень часто были обрызганы». Карамзин, ссылаясь на Одерборна, указывает на страницу 299. Мы пользовались изданием Одерборна чрезвычайно редким, находящимся в университетской библиотеке. В этом издании нет счета страниц, и место, оттуда заимствованное, мы должна означить: Ч. III, лист Q. 3. Это издание напечатано в 1585 году через год по смерти Иоанна IV. На последнем листе стоит: Wittebergae. Excudebant haeredes Joannis Cratonis. M. D. LXXXV. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** С этим согласен Бодянский в своем послесловии к «Истории России» Татищева. Кн. V, с. 532. – *Прим. К. С. Аксакова.*

в нравственно-общественном и гражданском образовании тот народ, с которым возможно употреблять такую чисто нравственную угрозу. Подобные обстоятельства красноречиво говорят за древнюю допетровскую Россию и возносят ее высоко. Как странны, как жалки усилия затемнить ее величавый образ, все бывшее до Петра находить недостойным и ничтожным и только с Петра и через Петра видеть в России все хорошее. Как странно, как непонятно (для нас, по крайней мере) все величие многовековых подвигов и трудов *народных* приписать *одному* человеку, хотя бы и гениальному*.

В заключении книги своей автор дает очерк личности Иоанна. Автор справедливо соединяет Иоанна с его отцом и дедом и видит в нем преемника их государственного дела, продолжателя и совершителя начатой ими борьбы. Что касается до самой личности Иоанна, то кроме того, что это человек страстный, нам кажется, о нем можно бы сказать более.

Иоанн IV был природа художественная, художественная в жизни. Образы являлись ему и увлекали его своей внешней красотой; он художественно понимал добро, красоту его, понимал красоту раскаяния, красоту доблести, – и наконец самые ужасы влекли его к себе своей страшной картинностью. Одно чувство художественности, не утвержденное на строгом, на суровом нравственном чувстве, есть одна из величайших опасностей душе человека. С одной стороны, оно

* Люди, уничтожающие всю древнюю Россию перед Петром, должны уж быть, по крайней мере, последовательны и принять мнение гр. Канкрина, который, совершенно верно и строго выражая эти убеждения, говорит, что *Россия должна называться не Россиею, а Петровией, а русские должны называться не русскими, а петровцами* (см. Москвитянин. 1846 г. № 5, с. 191–192). Те же должны видеть в г. Кукольнике поэта, ярко выразившего их убеждения, и повторять с восторгом стихи его, в которых, исполненный безграничного благоговения к преобразователю России, г. Кукольник, между прочим, вдохновенно восклицает, что Петр в России:

Переменил всю внутренность гнилую,
За уши поднял, на ноги поставил.

У нас нет под рукою этих стихов, а они очень любопытны, как яркое слово целого образа мыслей. – *Прим. К. С. Аксакова.*

не допустит человека испытать ни одного чувства правдиво, ибо человек, наслаждаясь красотой чувства, им испытываемого, или дела, им совершаемого, не относится к ним цельно и непосредственно; он любуется ими, он любит красоту, а не самое дело. Вот отчего и в истории, и в частной жизни, встречаем мы такие явления, что человек, например, плачет умиленными слезами, слыша рассказ о кротости и великодушии, – и в то же время сам мучит и терзает ближнего; и он не обманывает: эти слезы не притворны; но он тронут, как художник, с художественной стороны, – а одно это еще ничего не значит, на действительность это не имеет влияния. Человек довольствуется здесь одним благоуханием добра, а добро само по себе вещь для него слишком грубая, тяжелая и черствая. Это человек, безнравственный на деле, но понимающий художественную красоту добра и приходящий от нее в умиление. Дело самое добра ему не нужно и не под силу, он чувствует только, как оно изящно хорошо, – и довольствуется этим. Такое состояние почти безнадежно. Ибо тот, кто не понимает добра и не чувствует его, может понять, почувствовать и преобразиться нравственно. Тот же, кто чувствует добро, но только художественно, кто наслаждается его благоуханием, а дело самое откидывает, тот едва ли может исправиться. Здесь мы имеем в виду не художественное чувство вообще, а одно художественное чувство, отвлеченное, без нравственных оснований, что встречается в жизни чаще, чем, может быть, думают. Тогда и дело самое добра, если захотят его совершить, является лишь как картина без своей истины и существенности.

Но есть другая сторона художественности чувства, в свою очередь, губящая человека. Художественное чувство может отыскать красоту и в самом диком и в самом низком явлении. Например, что может быть возмутительнее для нравственного чувства, как образ кромешника, терзавшего несчастные жертвы Иоанновой жестокости? А вспомним стихотворение Пушкина «Кромешник!». Поэт представляет его не в таком свете, но как бы с художественным сочувствием[2].

В Иоанне была такая художественная природа, не основанная на нравственном чувстве. Она влекла его от образа к образу, от картины к картине, – и эти картины любил он осуществлять себе в жизни. То представлялась ему площадь, полная присланных от всей земли представителей, – и царь, стоящий торжественно под осенением крестов на Лобном месте и говорящей речь народу. То представлялось ему торжественное собрание духовенства, и опять царь посередине, предлагающей вопросы. То являлись ему, и тоже с художественной стороны, площадь, уставленная орудиями пытки, страшное проявление царского гнева, гром, губящий народы... и вот – ужасы казней московских, ужасы Новгорода! То являлся перед ним монастырь, черные одежды, посты, молитва, покаяние, труды и земные поклоны – картина царского смирения – и, увлеченный ею, он обращал и себя и опричников в отшельников, а дворец свой – в обитель. Как трудно тому, кто любит красоту покаяния, покаяться в самом деле!

Мы не говорим, чтобы эта художественность была одна движущей силой в Иоанне (человек вообще есть явление сложное). Нет, много было двигателей его духа; но такова была его природа, и она брала, разумеется, сильное участие в каждом его действии, на многое имела влияние, и многое психологически в нем объясняет.

Г. Соловьев говорит, что иные историки представили его сперва героем, а потом робким и трусом, и говорит об этом весьма неодобрительным тоном. Нельзя не согласиться, что в резком разграничении Иоанна на добродетельного и злодея нет истины, хотя и тут нельзя очень обвинять историков, ибо сам Курбский начинает этим разграничением свое послание к Иоанну, а слова его, как бы ни были пристрастны, не могут быть ни на чем не основаны. С другой стороны, мы не видим ничего удивительного в том, что человек в течение своей жизни, может испортиться, нравственно пасть и быть не похож на себя самого в нравственном отношении. Это самое может случиться и на престоле. В Иоанне точно мы видим нравственное изменение, и хотя не мгновенное, однако довольно быстрое. Сто-

ит снять только узду со своей воли, и порча произойдет скоро. Нам кажется, что порча в Иоанне именно пошла быстро тогда, когда он избавился от своих советников, когда сбросил с себя нравственную узду стыда, когда значение царя слилось в его понятии с произволом, и когда этот произвол явил полное отсутствие воли в человеке, ибо отсутствие воли и необузданная воля – это все равно.

Русская земля вынесла Иоанна, чтобы сохранить свою недавнюю целость и удержать возникающую крепость. К тому же, и это главное, Иоанн нападал на лица, именно на бояр, выгораживая постоянно народ. (На новгородцев он напал, обвиняя их в общей измене.) Ни быта, ни учреждений земских он не трогал. Он слышал требования истории, он исполнял их. Он созвал Земский Собор, и постоянно всюду давал наибольший простор народному голосу и мнению в делах общественных. Между тем не в молчании со стороны древней России проходили страшные дела царя: Иоанн слышал обличения... В этом случае мы разделяем с г. Соловьевым его оправдание древнего русского общества.

Этот произвол, это служение своей личности, много изменили Иоанна. Подозрения обступили его со всех сторон, – и как несправедливы были эти подозрения! Он всюду видел небывалые заговоры. Нет ничего вреднее для правительства, как подобный страх; он отнимает у монарха доверенность к стране, он лишает мужества и делает робким. Правда, Иоанн никогда не вел себя Ахиллесом, но робость его, которую мы видим во второй половине царствования, – изумительна. Мы думаем, что она есть плод деспотизма и недоверчивости, столь незаслуженной, к своему народу. Умевши быть гордым при успехе, Иоанн не мог сберечь своего достоинства, как скоро счастье повернулось к нему, хоть немного, спиною. Говоривши гордо с крымским ханом, он потом ему бил челом; не хотел сперва назвать Батория братом, а назвал его соседом*, – он потом делал ему уступку за уступкою и униженно

* «Тебе, соседу нашему, Стефану королю» – так выражается Иоанн в своей грамоте к Баторию. «История России», с. 356. – *Прим. К. С. Аксакова.*

добивался мира. И тот самый Иоанн, столь робкий перед врагами, поразил своего сына смертельным ударом за то, что тот стал говорить ему об обязанности выручить Псков. Во время войны Иоанн ссылался о мире, и послы его униженно следовали за Баторием, опустошавшим русскую землю. Деспотизм и служение своей личности есть часто источник робости и мелкости душевной.

Замечательно, что был один из русских государей, который питал, как известно, к Иоанну особенное уважение: это Петр Великий. Такое сочувствие замечательно. Нам скажут может быть, что оно очень просто, что Петр желал также просвещения, так же хотел приобрести Ливонию; но просвещения хотели и все наши государи, а Борис более всех. Желание приобрести Ливонию было естественно, и конечно, было желанием не одного Иоанна; только трудные обстоятельства мешали нашим царям исполнить это намерение. Нам кажется, что сочувствие это лежит глубже, а не привязано к отдельным действиям, – что это сочувствие личностей. Но характер Петра был иной, чем Иоанна. Невольно, на основании сочувствия Петра к Иоанну, рисуется сравнение обоих государей. Замечательно сходство в иных частных проявлениях. Укажем на одно из них.

Иоанн вдруг сделал Симеона Бекбулатовича государем всея России с титулом Великого князя, сам назвался Иваном Московским и ходил, как простой боярин*. Но вся власть оставалась при нем: он снял только с себя царскую одежду. То же самое сделал и Петр. Он облек князя Ромодановского в сан царский, назвал его Кесарем, говорил ему: «Ваше Величество», и, навесив на него, как на вешалку, все великолепие царское, оставил при себе всю власть. Нам неизвестно, знал ли Петр

* Летопись говорит: «В то же время произволил царь Иван Васильевич и посадил царем на Москве Симеона Бекбулатовича и царским венцом его венчал, а сам назвался Иваном Московским и вышел из города, жил на Петровке; весь свой чин царский отдал Симеону, а сам ездил просто как боярин в оглоблях, и как приедет к царю Симеону, ссаживается от царева места далеко, вместе с боярами». «История России» г. Соловьева, т. VI, с. 285. *– Прим. К. С. Аксакова.*

о поступке Иоанна. Если нет, то в этом случае особенно замечательно такое сочувствие обоих государей. Как объяснить подобный поступок? Объяснить, кажется, можно. Здесь видим полнейшее самоощущение безграничной, чистой власти, откинувшей весь блеск, пышность и великолепие, все свои атрибуты, на которые как будто она опирается. Перед всей великолепной обстановкой в лице Великого князя Симеона и Кесаря Ромодановского перед этим бессильным изображением власти являлась сама власть, лишенная всякого величия, всякого гордого одеяния, власть, облекшаяся в образ подчиненности, но тем сильнее чувствующая всю свою силу и безграничность. Это ощущение безграничной власти, во всей ее чистоте, конечно испытывалось и Иваном Московским, и Петром шкипером. В Петре это явилось еще резче и сильнее, чем в Иоанне, как и все, в чем сходились они.

Если мы обратим беспристрастное внимание наше на ту эпоху, то есть на XVI век, то нас невольно остановит зрелость политических намерений России в том веке. Едва сплотившееся цельное государство, оно уже устремляет свои взоры на Черное и Балтийское моря и стремится приобрести берега их. Россия XVI века сознает необходимость обладания Крымом, и русские полки проникают туда. Здесь-то вышел спор у Иоанна с боярами: они предпочитали берега Черного моря, они не желали войны с государствами христианскими, но Иоанн добивался Ливонии и берегов Балтийского моря. Кто был прав – трудно решить. По крайней мере Иоанн как будто потом согласился со своими боярами, завещав не воевать с державами христианскими. Россия помнила ясно свои права, старину свою: Киев называется отчиною царя; на Ливонию смотрит Россия, как на древнее свое достояние. И этот взгляд России XVI века нельзя не признать верным. Итак, Россия в XVI веке частью приобрела те владения, какими пользуется теперь, частью наметила себе пределы, совершенно почти в том объеме, в каком находится Россия XIX века.

С другой стороны, относительно внутреннего совершенствования, Россия XVI века стремилась к просвещению,

стремилась к сближению с Западной Европой, стараясь заимствовать от нее все ее изобретения и успехи, но *оставаясь самостоятельной* (причем только и может быть плодотворно заимствование). А просвещенная Европа, напротив, не давала просвещения и всеми силами старалась препятствовать России в ее благородном стремлении приобретать полезные знания от своих соседей. Приведем здесь выписку из «Истории» г. Соловьева. «В 1539 году, когда бежавши из Москвы Петр Фрязин был представлен Дерптскому епископу, тот спросил его: знает ли он в Москве немца Александра? Петр отвечал: «Знаю, я жил с ним на одной улице; этот Александр сказывал в Москве боярам, что у него есть товарищ в Дерпте, который умеет пушки лить и стрелять из них и думает ехать в Москву служить Великому князю». *Услыхав это, епископ допытался об этом немце и сослал его неведомо куда*»*. Как ошибочно закоренелое в людях несведущих мнение (а ведь таких людей еще много), что допетровская Россия чуждалась просвещения и дичилась Западной Европы, и что только с Петра явилось стремление к знанию. Пусть они прочтут VI том «Истории» г. Соловьева: они увидят тому совершенно противное. Они увидят, что стремление к просвещению, к заимствованию всего полезного от Европы было и до Петра.

Что касается до внутреннего устройства самой страны, то мы видим, что в XVI веке созван был Земский Собор, с которого начинается ряд Земских Соборов до самого Петра I. Мы видим всюду покровительствуемое земское мнение и участие в государственных делах; видим мы это из губных грамот и других актов. Мы видим, что правительство обращается к народу в трудные минуты и делится с ним сочувствием к общему делу. Мы видим, что совещательное начало было в высшей степени распространено в России и на него сильно опиралось правительство.

Мнение свое о новом труде г. Соловьева мы высказали. Мы сказали, что это не история, а историческое исследование. Ожидаем следующих томов.

* «История России», т. VI, с. 139. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Замечания на статью г. Соловьева «Шлёцер и антиисторическое направление»

В статье своей под названием: «Шлёцер и антиисторическое направление» известный ученый наш г. Соловьев говорит с великим неодобрением о целом направлении в науке, которое называет он *антиисторическим.* Нелегко было бы угадать, что это за направление, если бы почтенный профессор не приводил его положений и не указывал прямо на статьи, в которых оно выражается. Все эти статьи помещены в «Русской Беседе»; итак понятно, против какого направления вооружается г. Соловьев.

Направление названо *антиисторическим.* Почему? Отвергает ли оно исторические данные, считает ли ненужным знать прошедшее? Нет, сам г. Соловьев не мог сказать этого. Он не оспаривает, что направление опирается на исторических фактах, но оно их не так перетолковывает. В таком случае название «антиисторическое» сюда не подходит, ибо ошибочно перетолковывать историю не значит историю отвергать и идти в науке путем неисторическим; в противном случае г. Соловьев всех, несогласных с ним, должен был бы причислить к антиисторическому направлению, оставив при историческом лишь себя и своих партизанов или (как теперь довольно неудачно переводят у нас) *сторонников.*

Название *антиисторическое* придумано неверно, и говорить об этом мне нечего. Но слово сказалось недаром. *Историческое* направление, как называет свое направление г. Соловьев, понимает историю точно исключительным и односторонним образом. Оно думает, что преемство всех исторических явлений есть непременное восхождение от лучшего к лучшему, так что день настоящий есть всегда день правдивый, а вчерашний день есть день осужденный. Это поклонение не истории, а *времени.* Здесь нет вопроса об истине в ней самой, веря в которую, вы не справляетесь: ее ли время

теперь или нет? Здесь вопрос только о времени, и уж тот непременно прав, чье время. Это странное *привременное*, если можно так выразиться, направление есть постоянное оправдание исторических деятелей-временщиков (под деятелями мы разумеем здесь не одни лица, а всякую движущую идею эпохи). Но, постоянно прославляя настоящую идею, историк с таким историческим направлением может впадать в беспрестанные ошибки. Приковать себя к колесу времени – дело неудобное: придется не раз упасть вниз, ибо коловратно время. Положим, историк в эпоху реставрации совершенно согласно с ходом времени изложил бы историю Франции, сказав, как выработалась в ней идея монархии, прошедшая сквозь такие-то испытания; вывел бы, что республика есть испробованная и брошенная форма и т.д.; историк мог все это доказывать накануне польской революции. После польской революции он был бы уже в затруднении, но вот вдруг республика, а там наполеоновская империя! Нет, истина – не временщик и от времени не зависит. Что мне за дело, что такая-то идея *теперь* торжествует. О ее ложности и неложности сужу я на основании требований истины независимой и не усомнюсь назвать ее ложной (если таковою найду), как бы ни была она сильна во времени. Основанием для понимания истории должна быть, с одной стороны, идея общей истины, ибо всякая история представляет такое или иное к ней отношение, с другой – начало (принцип) народное, проникающее всю историю, – а не преемство исторических явлений или форм. Вот что должно быть критерием (мерилом), и вот чего нет у школы исторической (как она сама себя называет), школы, которая служит времени и всякой последней исторической идее, например, теперь – идее петровского переворота. Вот что называем мы: поклоняться времени. Должно или отказаться от господства времени и прибегнуть к истине самой по себе, на основании которой объясняется самое время, или обоготворить время и отказаться тогда от истины самой по себе, независимой. *Историческое* (как оно называет себя) направление избрало второй путь. Понятно, что это направление страдает недо-

статком критики и потому, откинув исключительное название исторического (название, которое принадлежит всякому направлению, на истории основанному), оно в отличие от других гораздо вернее может назваться *антикритическим.* У него, если хотите, может быть критика прошедшего, но никогда настоящего; между тем как настоящее не есть еще истина, потому что оно настоящее и торжествующее, и подлежит также критике*. Критика же одного прошедшего не есть свободная критика, а осуждение. Где критика является только орудием заранее изреченного приговора, там нет критики. И потому повторяем, что направлению, о котором говорим, прилично название *антикритического.* Но из этого названия мы не намерены делать прозвища, считая это неуместным в серьезной статье.

Сказав это нелишнее замечание, мы постараемся отвечать на нападения, собственно на нас направленные.

Автор начинает с вопроса о родовом быте. Спор давнишний. Отрицать по его мнению, родовой быт можно, только отвергая исторические свидетельства. Но обвинять в этом противоположное историческое направление – не было никакой возможности; итак, автор говорит, что оно «перетолковывает ясный смысл летописных известий, употребляет натяжки». Докажите это! Обличите перетолкования и натяжки; это, вероятно, нетрудно, если это так. А вы говорите лишь следующее:

«Там, где на сцене прямо явление из родового быта, как например, если братья владеют нераздельно отцовским имуществом, там последователи антиисторического направления видят явление семейное! Летописец говорит ясно, что у восточных славян каждый жил особо с родом своим и владел им: нет, говорят, это значит, что славяне владели по родам, целым родом совокупно, – и таким образом, вопреки своему желанию прямо доказывают господство родового быта. Всем сколько-нибудь знакомым с языком древних памятников известно, что

* Говоря «прошедшее» и «настоящее», мы разумеем исторические, движущие идеи эпох, являющиеся в прошедшем и настоящем; мы сказали, какая идея торжествует в настоящем. – *Прим. К. С. Аксакова.*

слово «род» употреблялось для означения современной совокупности всех живых родственников: последователи антиисторического направления отвергают и это; говорят, что слово «род» означало *только* (?) семью; родовые княжеские отношения они объясняют тем, что князья не были славянского племени, не указывая на тот неславянский народ, у которого это явление было бы в такой степени развито, и умалчивая о тех славянских народах, у которых оно было развито»*.

Разве это ученое возражение? Здесь очевидно указывается на мою статью «О древнем быте славян вообще и у русских в особенности» («Московский сборник, 1852)[2]. Но вероятно в статье приведены какие-нибудь доказательства, что же вы их не опровергнете? Г. Соловьев сказал, впрочем, что он уже опроверг эту статью еще в IV томе своей «Истории», в примечаниях к 1-му тому. Это опровержение на пяти с небольшим страницах (в статье же моей, состоящей почти из одних фактов, 90 стр. с лишком). Но и там статья эта нисколько не опровергнута, уже по одному тому, что из нее взяты лишь некоторые места, а она сильна совокупностью доказательств; да и взятые из нее места опровергаются более тоном, чем значением возражений.

Здесь будет кстати разобрать эти возражения, тем более, что приговоры касательно мнений о родовом быте в настоящей статье г. Соловьева, приведенные выше, все вытекают оттуда.

Выпишем все возражения г. Соловьева целиком; они не обширны; позволим себе ставить курсив там, где выражение кажется нам странным.

Стр. 46 и 47 (том I).

«Слово «князь» имеет значение родовое, означает старшего в роде, родоначальника, отца семейства». Этим лексиконным определением слова некоторые возражатели воспользовались для того, чтобы обвинить меня в смешении рода и семьи! Но прежде под предлогом смешения возражатели должны были объявить непозволительным всякое объяснение слова сопоставлением нескольких, близких друг к другу по значению слов. Если бы означенное лексиконное объяснение слова

* Русский вестник[1]. 1857, № 8, с. 440. – *Прим. К. С. Аксакова.*

«князь» было единственным местом, в котором бы я высказал свои понятия о роде, то конечно для отстранения всех возможных *придирок*, я изменил бы это место; но если сами возражатели *признаются*, что в дальнейшем рассуждении моем семья и род различены ясно, то я не считаю себя обязанным делать подобные изменения».

Остановимся пока. Г. Соловьев, как видно из тона его статьи, отвечает весьма неравнодушно, но главное дело не в тоне. Возражателям стоило довольно труда определить, как понимает г. Соловьев родовой быт; им вовсе не нужно было обвинять его в смешении рода и семьи. Для них всего нужнее было извлечь из слов г. Соловьева, что он различает род и семью, ибо тогда только и становилось возможно опровержение мнения, защищающего в славянских народах родовое начало, что и сделано было возражателями. Но при извлечении мысли г. Соловьева не могли же возражатели не видеть, что в словах его неоднократно смешиваются семья и род. Возражателям нечего было объявлять «непозволительным» всякое объяснение слова сопоставлением нескольких, близких друг к другу по значению слов. И без этого объявления известно, что иногда такое сопоставление полезно, а иногда именно эта близость и сбивает; это зависит от того, на чем основана близость слов: на однородном ли значении идеи, выражаемой в словах, или на наружном сходстве. Если сам автор оскорбляется тем, что его обвиняют в смешении рода и семьи, как же ставит он рядом слова, означающие быт родовой и быт семейный, родоначальника и отца семейства? Он называет это лексиконным определением; почему же предполагает он плохие лексиконы? Возражатели не думали *придираться*, и *признаваться* им нечего в том, что г. Соловьев, смешивая в иных местах, все же в результате различает род и семью.

Это различение извлечь было нужно возражателям, как уже мы сказали, и только неопределенность речи г. Соловьева дала им этот лишний труд. В свою очередь, мы с большим правом могли бы выразиться: г. Соловьев, утверждая, что его обвиняют в смешении рода и семьи, *признается*, однако же, что

обвинители его находят, что в дальнейшем рассуждении семья и род различены ясно. Итак, обвинение в смешении семьи и рода падает лишь на некоторые места; а таких мест не одно. Всего же лучше просим читателей обратиться к нашей статье (ибо нас г. Соловьев разумеет под словом «возражатели») и прочесть стр. 7, 8, 9, 10, 11, 12. Статья наша, под заглавием «О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности» напечатана в «Московском сборнике» 1852 года[2].

Г. Соловьев продолжает: «Далее у меня сказано: правда, что в быте родовом отец семейства есть вместе и правитель, над которым нет высшей власти. Возражатель говорит, что «здесь для устранения противоречия мы должны разуметь под отцом семейства родоначальника; иначе, если бы над каждым отцом семейства не было высшей власти, то родоначальник, в роде которого должно быть не одно семейство, не имел бы никакого смысла». Но зачем же возражатель не потрудился выписать всей статьи, к которой относится упомянутое место? тогда бы каждый читатель увидел, что здесь нет ни смешения, ни противоречия, что здесь именно говорится об отце семейства, а не о родоначальнике, об отце семейства, который был правителем внутри собственной семьи, имел право над жизнью и смертью своих детей, право, *при пользовании, которым над ним не было высшей власти, власти родоначальника*».

Если бы г. Соловьев при выражении своем, о котором идет речь, вставил слова, теперь им сказанные, так не о чем было бы и говорить. Но все недоразумение происходит от запутанности и сбивчивости изложения г. Соловьева; если бы он выражался наукообразно (wissenschaftlich), как бы упростилось дело! Возражателю было бы не нужно трудиться над ясным определением или извлечением образа мыслей г. Соловьева, а оставалось бы прямо возражать на это. Г. Соловьев упрекает возражателя, зачем он не выписал всей статьи. Это можно сделать, но выгодно ли будет это для г. Соловьева? Вот эта статья, к которой относится упомянутое место: «Мы теперь почти потеряли значение рода, у нас остались производные слова – родня, родство, родственник, мы имеем ограниченное понятие семьи, *но пред-*

*ки наши не знали семьи, они знали только род**, который означал всю совокупность степеней родства, как самых близких, так и самых отдаленных: род означал и совокупность и родственников, и каждого из них; первоначально предки наши не понимали никакой общественной связи вне родовой и потому употребляли слово «род» также в смысле соотечественника, в смысле народа; для означения родовых линий употреблялось слово «племя». Единство рода, связь племен поддерживались единым родоначальником; эти родоначальники носили родовые разные названия – старцев, жупанов, владык, князей и проч.; последнее название, как видно, было особенно в употреблении у славян русских, и по словопроизводству имеет значение родовое, означает *старшего в роде*, *родоначальника*, *отца семейства* (?). Существуют различные взгляды на родовой быт: одни представляют его в идиллическом виде, предполагают в нем исключительное господство нежных, родственных отношений; другие, напротив, смотрят на него с противоположной стороны, предполагают суровость отношений между отцом и детьми, между родоначальником и родичами, подавление родственных отношений правительственными, причем приводят в пример семью римскую и германскую, где отец имел право осуждать детей на рабство и смерть. Мы заметим, что нельзя представлять себе родового быта идиллически; нельзя забывать о первобытном, младенческом состоянии народа, у которого движения страсти мало чем обуздываются, не надобно забывать, что и у просвещенных народов родственные отношения не исключают вражды, что вражда между родичами считается самой сильной, что родовой быт по самому существу своему условливает неопределенность, случайности. Но, с другой стороны, мы не можем вполне разделять и противоположного взгляда: *правда, что в быте родовом отец семейства есть вместе и правитель, над которым нет высшей власти*: но не знаем, вправе ли мы будем допустить совершенное подавление родственных отношений правительственными, особенно при отсутствии всяких определений? Не имеем ли мы

* Просим читателей заметить эти слова г. Соловьева. – *Прим. К. С. Аксакова.*

право предположить, что родственные отношения, в свою очередь, смягчали отношения правительственные? Каким образом осудить их на совершенное бездействие даже в быту самом грубом? Владимир имеет право казнить жену, замышлявшую преступление, и хочет воспользоваться своим правом – но входит малютка-сын, и меч выпадает из рук отцовских. Здесь главный вопрос не в том, подавлялись ли родственные отношения правительственными, но в том, как выражались самые родственные отношения?»*

Кажется, мы выписали, и прежде и после спорной речи (фразы) все, что нужно; дальнейшее не прибавляет ничего к объяснению спорного вопроса. Точно, г. Соловьев приводит права отца над детьми; но тут же ставит он рядом родоначальника и отца семейства, тут же говорит, что при родовом быте (по крайней мере у предков наших) семьи не было, так что весьма позволительно было в приведенном месте для устранения противоречия предположить родоначальника. Впрочем, сила не в том. Г. Соловьев различает семью и род: этого довольно. Все эти хлопоты извлечь из мнения г. Соловьева определенную мысль проистекали из желания верно изложить его взгляд.

Г. Соловьев продолжает: «Возражатель имеет свое понятие о родовом быте; он говорит, что «любовь детей к родителям не может являться во всей чистоте и силе, когда кроме отца есть другой верховный отец, патриарх всего рода». Этого мы уже никак понять не можем; не можем понять, почему дети Мономаха не могли сохранять любви к отцу своему во всей чистоте, когда старшим в роде считался двоюродный дядя их Святополк Изяславич. По мнению возражателя, выходит, что в наших семьях дети не могут как должно любить отца при существовании деда (?). Так отрешенно от всякой действительности составленные положения рушатся при первом появлении живого события, живых отношений!»

Не напрасно ли так скоро торжествует г. Соловьев? В его собственных словах находится ему возражение. Он говорит, что *предки наши не знали семьи, а знали только род.* Мы дума-

* «История России». С. Соловьева. Т. I, с. 46–47. – *Прим. К. С. Аксакова.*

ем, что слова эти сказаны не на ветер, – а они ясны. Если предки наши не знали семьи, то не знали, следовательно, и семейного чувства, семейной любви. Отцы и дети, конечно, всегда были; но семья есть известное отношение родителей к детям, известный союз родителей и детей; если *семьи* не было, то не было и *семейной* любви. Если семья была поглощена родом, то после этого как же думать, что семья оставалась в своем значении? другими словами, это значило бы сказать: конечно семья поглощалась родом, но, разумеется, она не поглощалась родом. Г. Соловьев решительнее нас. Мы говорим: семья была поглощена, стеснена, а он говорит прямо: *семьи не знали.* Можно бы посоветовать почтенному профессору лучше помнить свои собственные слова и не слишком скоро торжествовать победу. Пример детей Мономаха показывает между прочим лишь то, что родовое устройство в Рюриковом роде являлось только отчасти. Возражения же, что следовательно и теперь в наших семьях, при существовании деда, дети не могут как должно любить отца – нельзя было ожидать от ученого историка. Ведь речь шла о родовом быте, и о родоначальнике при таком быте. А разве где есть дед, там непременно родовой быт? после этого все народы жили бы, и осуждены бы были жить вечно в родовом быте... Ну, можно ли делать такие возражения, и еще самому радоваться их успешности?

Г. Соловьев продолжает: «Так же составилось положение возражателя, что при родовом устройстве, где каждый род живет особо, никакое общее совещание невозможно; из этого положения прямо следует, что между отдельными независимыми государствами невозможно никакое общее совещание, конгресс».

Да разве можно выработанные и сознательные отношения государств сравнивать с первобытным общественным состоянием? Сверх того слова наши изменены г. профессором. У нас сказано следующее положение (стр. 32): «При родовом устройстве, где каждый род живет особо (что так часто повторяется гг. последователями Эверса), *никакая община* невозможна». – Разве г. Соловьев так выставил положение, сказанное нами?

Г. Соловьев продолжает: «Также составилось положение возражателя, что если предположить сходку в отдельном роде, то родовое устройство уничтожается: мы видим съезды, совещания князей, родичей, принадлежащих к одному роду, и родовые отношения между ними от того не рушатся».

Но разве род Рюрика представляет тот родовой быт о каком говорится? Вспомним, что это был род княжий, где каждый член рода, каждый простой родич был *князь*, *владел.* (Вероятно г. Соловьев ни новгородцев, ни киевлян, ни других не причислит же к роду Рюрика.) Разве род обыкновенно состоит из князей? Этого г. Соловьев вероятно не думает. Итак, Рюриков род есть род не нормальный, не обыкновенный. Уже по одному тому, что всякий член рода был князь и владетель (по крайней мере по праву), родовой быт не мог бы удержаться; вообразите себе род, где каждый родич – государь и владетель: какой уже это родовой быт? Вот почему и съезды были возможны, ибо государственное значение князей заставляло их делать эти съезды, и вот почему пример Рюрикова дома совсем не идет сюда в защиту родового быта.

Г. Соловьев продолжает: «Для объяснения родового устройства я привел известную старую чешскую песню о Любушином суде. Возражатель говорит, что здесь «вопрос семейный, а не родовой, на сцене семья, выделившаяся из рода, а рода нет». Умирает отец, оставляет двоих сыновей, закон принуждает обоих братьев владеть нераздельно отцовским имуществом, – и здесь возражатель видит вопрос семейный, а не родовой! (?) Что же, по его мнению, будет семья и что род? До каких пор будет простираться семья, и где должен начинаться род? Если братья по смерти отца составляют семью, а не род, то это все равно, что *назвать зеленое желтым* и *утверждать, что зеленого нет* (?). Возражатель сам чувствовал невыгоду своего положения, и потому должен был прибегнуть к натяжке. «Речь идет о том, – говорит он, – что все дети наследуют отцу и что в первую минуту наследования они все вместе владеют наследством, что потом не мешало им после выделяться». Но откуда взялась эта первая минута? где о ней говорится?»

Напрасно так скоро и так решительно. Мы спросим в свою очередь г. Соловьева, о ком говорится в песне, об отце и двух его сыновьях, что это: семья или род? Г. Соловьев не поспорит, что семья в самом тесном смысле. Теперь отец этот умирает и остаются два сына и делят наследство; кто ж делит, семья или род? конечно семья; это дележ чисто семейный. Так и теперь он будет всегда назван. Конечно, то, что сейчас было семьей в самом тесном смысле, не могло вдруг обратиться в род. На сцене у нас в этой песне два брата спорят о наследстве по смерти их отца. Что же это как не семья? а г. Соловьев говорит, что род. Если это род, то что же будет семья? Таких родовых, по мнению г. Соловьева, споров не только в России, но и во всей Европе, он и теперь найдет великое множество; неужели же будет он утверждать, на основании этого, что Европа и теперь живет под условиями родового быта? А ведь он должен это утверждать, если не хочет себе противоречить... Не надобно быть поспешным.

Лучше бы г. Соловьев обратил внимание на замечание наше, отчего, – если принимать родовой быт, – весь род представляется двумя родными братьями, почему нет других родичей? неужели все остальные родичи вымерли? а это род старый – Тетвы Попелова. Но г. Соловьев не заблагорассудил обратить своего внимания на этот вопрос, ответ на который был бы, естественно, не в пользу существования родового быта. Г. Соловьев спрашивает, что, по нашему мнению, семья и что род; на это в статье нашей мы отвечали довольно обстоятельно; но так как со стороны г. Соловьева это вопрос, а не возражение, то и не считаем нужным выписывать здесь места, а довольствуемся указанием на нашу статью, в особенности на страницы: 94, 95, 96 («Московский сборник». 1852).

Возражатель не мог чувствовать невыгоду своего положения, как это, я думаю, достаточно видно из объясненного выше. Но г. Соловьев не совсем вник в слова наши; мы говорим здесь не о том, что на сцене вопрос и спор семейный, об этом и говорить много не нужно, а о совокупном владении наследственному здесь точно мы говорим, что в первую минуту наследо-

вания дети все вместе владеют наследством, и против этого, я думаю, едва ли кто будет спорить: покуда дети не разделились, они все вместе владеют наследством. Эта первая минута может длиться больше, перейти в первое время наследования, а время это может продлиться и очень долго, вперед до нового наследования, что видим теперь даже и в дворянских семьях, которые от того не могут же быть причислены к родовому быту. Откуда взялась эта первая минута? – из действительности, из жизни. Это такая простая действительность, которая постоянно повторяется. Прибавим здесь еще указание на крестьянскую семью: очень часто между крестьянами, сыновья – возьмем для примера двух сыновей – после смерти отца не разделятся, а будут жить вместе *одним хозяйством*, как было и прежде, сохраняя таким образом свою *семейную целость*, бывшую при жизни отца их; один из них будет ходить на сходку (как чешский владыка); но если бы вдруг один брат или оба вместе задумали разделиться (и это было также в употреблении), они вольны были это сделать. Здесь видим мы крестьянскую славянскую семью, но родового быта и признака здесь нет.

Г. Соловьев продолжает: «За натяжкою следует неправильное толкование текста песни: возражатель говорит, что Любуша предлагает им общее владение или разделение поровну – оба по старому закону, закону векожизненных богов, но Любуша говорит: «Решите по закону богов, владеть им сообща наследством или разделиться поровну». Если бы старый закон говорил и то, и другое, то нечего было бы и решать, а просто отдать на выбор тяжущимся: Любуша должна была бы сказать тогда только: «Вот что говорит закон!» Но ясно, что Снем не имел права одному положению закона давать преимущество перед другим, когда оба предлагались на выбор (тяжущимся?). Кроме старого закона Любуша придумала еще новое средство решить спор ровным разделением наследства и предлагает Снему решить, что лучше? Но нам не нужно вдаваться ни в какие рассуждения, ибо одно из действующих лиц в песне, Ратибор, цитирует нам этот старый закон: по нему, дети должны сообща владеть наследством, – о разделе ни слова».

На это прежде мы можем отвечать г. Соловьеву то, что слова Любуши, отдельно взятые, могут быть в грамматическом отношении поняты и в том, и в другом смысле. Вот ее слова в подлиннике, понятном всякому русскому:

По закону векожизненных богов
Будета им оба в едно власти,
Чи се разделита ровну меру.

Будета, – это двойственное число; итак, по закону векожизненных богов они оба будут владеть вместе (заедино) или разделят себе ровную меру. Отнести ли *по закону векожизненных богов* к первому только мнению или и ко второму? Из одного этого места решить трудно. Надобно поискать объяснения в самой песне. Объяснение же г. Соловьева, что если бы закон говорил и то, и другое, то оставалось бы отдать на выбор тяжущимся, совершенно не основательно; ну, а если тяжущиеся несогласны, один выбирает одно, а другой –другое, как тут быть? тут приходится решать лицам посторонним, в настоящем случае княжне и Снему. «Любуша должна была бы сказать: вот что говорит закон!», да Любуша так и говорит. Но обратимся к песне и посмотрим, нет ли в ней каких указаний. Любуша, сказав свое мнение, говорит: «разрешите мои выповеди (приговоры, изречения), будут ли у вас по разуму; если не будут у вас по разуму, уставьте им новый приговор, который *смирил* бы поссорившихся братьев». Снем, выслушав слова Любуши, стал хвалить ее выповеди. Если бы первая только мера была по закону богов и основывалась на родовом быте, то вторая мера Любуши, *новая ею придуманная* (по мнению г. Соловьева), нарушающая этот быт, могла ли быть встречена равнодушно Снемом и заслужить равные похвалы с первой мерой? Снем, начав тихо говорить, стал хвалить изречения Любуши. Далее, Хрудош, старший брат, хочет не того; он хочет майоратства, и это, как чуждая, не народная мера, возбуждает негодование, и *в противоположность Хрудошу, а не Любуше*, и приводится старый отцовский закон; правда, в этом

законе говорится о владении детьми сообща наследством, но вспомним нашу крестьянскую семью, где обыкновенно так бывает, но где это не мешает потом выделяться; то же можем мы и здесь предположить, но это не как правило, а как право или возможность, не имело надобности быть приведено в словах Ратибора. Если же бы это было что-нибудь новое, не вытекающее из древнего обычая, то Снем, повторяем, сказал бы что-нибудь против такой меры и не стал бы хвалить всех изречений Любуши, как он это делает. Ведь Снем объявляет же себя против Хрудоша. В подкрепление приведем, что и Шафарик обе меры, предложенные Любушей, признает древнеславянскими. Что эти меры – обе древние, друг другу не противорачащие, в этом нет ни малейшего сомнения. Мы со своей стороны на основании всего вышесказанного, продолжаем думать, что и вторая мера была тоже по старому закону *векожизненных* богов, служа, может быть, его признанным видоизменением, – по крайней мере, согласна с ним.

Г. Соловьев продолжает: «Что же касается явлений, приводимых из позднейшего времени, из времени после Рюрика в России, после основания государств вообще у славянских народов, то эти явления не подходят к нашему вопросу, ибо я признаю полное господство родового быта только до половины IX века, а после являются условия, которые нарушают эту полноту, как постоянно и показывается в моей книге; нарушают полноту, говорю, и только; ибо и после Рюрика явления из родового быта так могущественны в русской истории, что должны быть поставлены на первое место: каково, например, господствующее явление в древней нашей истории – родовые княжеские отношения. Как же рассуждает о них возражатель? Вот как: «Замечательно, что если где можно, хотя отчасти (!!) найти родовое устройство, так это в роде Рюриковом, призванном, не туземном». Итак, по мнению возражателя, родовые княжеские отношения были у нас явлением не славянским? а варяжским, т.е. скандинаво-германским; но в таком случае возражателю следовало начать вопрос именно с этого, показать прежде всего господство родового быта у скандинаво-

германских племен, и отвергнуть его у славянских: но любопытнее всего здесь то, что возражатель писал свои возражения тогда, когда статья моя о родовых княжеских отношениях у западных славян была давно уже известна; возражатель однако заблагорассудил умолчать о ней, заблагорассудил умолчать о том, что такие же родовые княжеские отношения существовали у других славянских народов, а у других иноплеменных народов не существовали!»

Г. Соловьев смущается нашим выражением: *хотя отчасти*, и ставит два знака восклицания в скобках. Мы не видим, почему оно кажется ему так странным, ибо он сам говорит, что полнота родового быта нарушена, хотя считает, что он был еще могуществен и после Рюрика. Мы, не видя ничего странного в этом выражении, употребили его опять (см. выше). Но не в этом дело. О родовых отношениях князей между собой мы точно сказали мало в нашей статье, считая нужным опровергнуть главные положения защитников родового быта, и потому еще, что считали возможным, хотя отчасти, находить родовое устройство в роде Рюриковом. Теперь кстати скажем свое мнение об этом.

Первое, что должно поразить каждого исследователя, так это совершенное отсутствие всякого следа родового начала в городах, в народе, призвавшем Рюрика, и с другой стороны, присутствие следа этого родового быта в княжьем роде, не туземном, который был призван из-за моря. Очень естественно было остановить на этом явлении свое внимание, что мы и сделали, но что так сильно не нравится г. Соловьеву. В самом деле, откуда взялся родовой элемент в призванном роде Рюрика, когда этого элемента вовсе не было в народе, так что и г. Соловьев его в нем не может найти после Рюрика, по крайней мере после Ярослава, со времени которого и начались родовые княжьи счеты (впрочем прежде им нельзя было и явиться в определенном виде)? Что за странный volte-face![3] Народ находится в родовом быте; является к народу князь с дружиной и с ними государственный элемент; вдруг... в князе и дружине является элемент родовой, а в народе его нет вовсе. Такие превращения

в истории невозможны, а если они, по-видимому, происходят, значит – точка зрения неверна. Поэтому постараемся вникнуть в то, что представляет нам история. Прежде всего, самое естественное – устранить напраслину родового быта, возведенную на славян вообще и на русский народ в особенности, что мы и старались доказать в статье нашей о родовом быте славян, предложенной в «Московском сборнике» на суд читателям. Это внезапное отсутствие родового элемента в народе после призвания Рюриковского рода (в котором на первый взгляд есть след этого элемента), уже не будет нас изумлять. Чего не было прежде, того не явилось и после. Но откуда же взялся родовой элемент в роде Рюрика? Самый естественный ответ, что он был принесен им с собою. Здесь г. Соловьев и требует, чтобы мы показали господство родового быта у скандинаво-германских племен и отвергнули его у славянских; второе требование мы исполнили, ибо вся статья наша написана об этом. Но первое нами не выполнено, ибо мы такой задачи себе не задавали. Хотя вопрос о том, к какому племени принадлежал Рюрик, еще нельзя назвать решенным; но положим, что он принадлежал к племени скандинаво-германскому; в таком случае нам известно, что родовой быт был у этих племен (см. об этом статью всем нам дорогого Грановского); и князья из этого племени, призванные народом, не знающим родового быта, очень естественно могли и должны были измениться несколько в своем быте, и таким образом представили то явление, какое видим мы в княжеских отношениях. Вот самый простой вывод, если и не вникать в княжьи отношения. Но обратим на них более пристальное внимание. Мы сказали условно: если где можно, хотя отчасти, найти родовое устройство, так это в роде Рюриковом. Теперь поищем, есть ли здесь родовое устройство.

Мы видим прежде всего два явления: 1) всякий князь имеет *часть* в русской земле, как они сами выражаются, и 2) споры о том, кто имеет право быть на старшем княжении в Киеве, споры о старшинстве, как говорится. Если бы Россия в эпоху призвания Рюрика и позднее составляла одну цельную землю, тогда нет сомнения, что или бы владела только старшая линия,

или же, если бы Россия разделялась на части для удовлетворения всех членов рода, пришлось бы признать отчасти родовой быт; но мы видим перед собой совсем иное. Совокупного владения (какое предполагает г. Соловьев в родовом быте) мы не видим. Мы видим, что у князя есть своя волость; князья некоторое время съезжались, чтобы советоваться об общих делах, но никакого общего владения у них не было; доходы с волостей шли каждому отдельно. Итак, это уже противоречит родовому быту, как понимают его г. Соловьев с товарищами. Но что же это было за владение? Россия была земля единая в силу единства веры, племени, языка и обычая, но живущая отдельными общинами. Вот почему род Рюрика, размножаясь, разделялся по этим общинам, вот почему, призванный множеством общин, род этот считал себя их природными князьями и признавал за собою, как за целым родом, право на русскую землю. Князья могли требовать себе *масти* (доли) в русской земле, ибо она и без них состояла из частей и долго не требовала государственного единства. Мы видим пример, что город сам требует себе князя, именно Новгород; он присылает с этим требованием к Святославу, грозя, что найдет князя в другом месте; Святослав дает им Владимира. Покуда еще Рюриков род не размножился, мы видим князей из другого даже рода, так например, Тура в Туров, Рогволода в Полоцк. Родового устройства мы здесь не видим, ибо его нет. Можно сказать (как выразились мы некогда в нашей статье об изгоях), что не города делились по князьям, а князья делились по городам. Из такого взаимного отношения городов или волостей русских, и размножающихся князей Рюрикова племени, и вышло то явление, которое представляет нам *волостная* Русь (заменяем этим словом название удельной; здесь следуем мы прекрасной мысли г. Соловьева об удельном периоде); вышло то, что все Рюриковичи стали князьями и считали себя вправе иметь часть в русской земле. А города, в свою очередь, хотели князей Рюриковского рода; в его единстве им живее чувствовалось собственное единство, да и любили этот славный род, давший России столько подвижников и мучеников веры, столько защитников и страдальцев за

русскую землю. Но, несмотря на это, мы встречаем литовских князей, например, Довмонта и даже, помнится, князя Половецкого. Повторяем: родового быта тут никакого нет, и дело является очень просто.

Но спор о старшинстве, но счет, кто старше? Если владеют князья одного рода, если все они могут переходить из волости в волость, то должны же они свое размещение основывать на каких-нибудь причинах, на каких-нибудь правах. Самое естественное везде и всюду в таком случае, это право старшинства; но это чувство уже не народное, а скорее родословное. Да и это право старшинства постоянно не уважается. Какое же это родовое устройство, где сейчас выступает вперед личность князя? Один говорит: я хочу владеть – я старший; другой говорит: меня позвали жители. Если вопрос о старшинстве был главный, то споры были бы только о старшинстве. Изяслав Мстиславович знает, что Юрий Долгорукий старше его и воюет с ним. Вопрос старшинства неизбежен там, где владеет множество князей одного происхождения, размещаясь по множеству волостей и переходя из одной в другую; но так как этот вопрос в то же время не был существенный, то он нарушался и личной волей князя, и волей народа. Родового быта мы опять здесь не видим. Здесь родового элемента настолько, насколько можно его найти всегда, во всяком обществе. Старшинство в своем виде существует и в Англии, и во Франции. Как скоро, например, речь пойдет о подвижном титуле, о владении, так и вопрос о старшинстве подымается. Но оно может и не составлять непреложного закона, и не составляло в древней волостной Руси и в теперешней крестьянской.

Итак, мы решительно не видим элементов родового быта и в Рюриковом роде.

Г. Соловьев упрекает нас, что мы умолчали о его статье о родовых княжеских отношениях у западных славян. Признаемся со всей откровенностью, что мы тогда ее не читали, потому и не говорили. Прочли ее потом, и она ничего не могла изменить в наших мнениях; ибо княжеские отношения у других славян, изображаемые ею, будучи сходны с Рюриковскими,

подлежат тому же объяснению, какое мы сейчас дали. Мы видим, что характеристика этих отношений происходит более от устройства и состава русской земли, существующей как множество волостей, нежели от самих Рюриковичей. Вот почему это явление княжеских отношений, явление русское и вообще славянское, встречается только у русских и вообще у славян. Вот почему его не было у иноплеменных народов.

Г. Соловьев продолжает: «Неужели можно сделать такое предположение, – говорит возражатель, – что родовое начало, привившись к Рюрикову роду, исчезло совершенно из русской земли?» Но кто же говорит, что оно исчезло? В местничестве оно очевидно, ибо голословное, в скобках поставленное, выражение «хотя едва ли справедливо» – ни для кого не может иметь силы. Кто знаком с источниками нашей древней истории, с летописями, тот знает, что это летописи княжеские, говорящие преимущественно, исключительно почти о княжеских отношениях, от которых зависела судьба страны; даже о вельможеских отношениях из летописей мы почти ничего узнать не можем: подробности вельможеских отношений, местничества, мы узнаем из особенного позднейшего источника, из книг разрядных; но если о родовых княжеских отношениях мы узнаем из летописей, ибо от этих отношений зависела судьба страны; если родовые отношения людей служилых записаны в разрядных книгах, ибо эти отношения имели близкую связь с государственным интересом, с государственной службой, то в каких летописях и в каких разрядах мы найдем подробности о быте, о родовых отношениях остального народонаселения? Из отсутствия же источников, в которых мы могли бы найти подробности быта остального народонаселения, имеем ли право заключать, что здесь тех или других отношений не было?»

Г. Соловьев говорит, что родовое начало не исчезло из русской земли после призвания Рюрика и видит его в местничестве. О местничестве так же, как и о княжеских отношениях и по той же причине мы упоминали в нашей статье вскользь. Поговорим теперь о местничестве подробнее. Приведем сперва слова г. Соловьева о дружине. «Эти приближенные к князю люди, эта

дружина княжеская могущественно действует на образование нового общества тем, что вносит в среду его *новое начало*, *сословное*, *в противоположность прежнему*, *родовому*[*].

Каким же образом местничество, в котором г. Соловьев видит родовое начало, находим мы именно только в этой дружине в позднейшее время или, что все равно, у потомков ее, у наследников ее духа и устройства, у людей служилых, *государевых*? А земля, народ, все, что вне дружины, и куда дружина, по мнению г. Соловьева, вносила начало противоположное родовому, – местничества и не знали. А может быть, оно у них и было, думает г. Соловьев. Да разве так доказывают в науке?

Что же, в самом деле, было местничество?

Мы видим, что служилые люди спорили между собой о местах, о том, кто кого выше местом, и именно даже сколькими местами, и вследствие этих споров и на этих-то отношениях между собой основывали они отношения свои по службе при царских выходах и столах и при других церемониях, то есть не хотели быть ниже тех, кто, по их мнению, ниже их по спорам о местах.

На чем же основывался спор о местах: на службе предков и на отношениях к этой службе по родовой лестнице их потомков. Здесь видим мы не родовое, а родословное начало, примененное к службе; значение городов сюда входит, так что судный Владимирский приказ и при царях считался старше Московского, потому что Москва была прежде пригородом Владимира. Память о древности мест, служб и служилых родов соединенно выражалась в местничестве. Конечно, никакого родового быта нельзя найти в спорах городов о старшинстве, точно так же и в споре служилых родов; *быта* нет: нет ни родового правления, ни родового владения; есть служба и отношение к этой службе (при обедах, выходах – случаев меньше) по родовым счетам старшинства. Здесь видим, повторяем, чисто генеалогическое или родословное начало, которое в древней России при отсутствии аристократического сословного элемента, получило значение служебное и подвижное, а отсюда

* Архив историко-юридических сведений, отд. 1, с. 17. – *Прим. К. С. Аксакова.*

и споры. *Все* служилое сословие обязано было служить, следовательно, все, все последние члены его, считались службою, на родовом основании, ибо оно служило в то же время добровольно и самобытно, а не по одному государеву приказанию, самобытность его выражалась взаимными отношениями его по родовым счетам на службе.

Вот краткое объяснение местничества; но этот огромный отдел, доселе почти нетронутый кроме добросовестного и прекрасного труда Д. Валуева, памятного своим чистым стремлением к знанию и к пользе своего отечества, этот огромный отдел нашей древней истории доселе лежит в пустоте.

Г. Соловьев говорит, что летописи наши – летописи княжеские. Но однако из летописей узнаем мы и о том, что во всех городах были веча, и о том, что города спорили старшинством друг с другом; а про Новгород и говорить нечего: он очерчен довольно живо. Г. Соловьев говорит: в каких летописях, в каких разрядах можно найти подробности об отношениях остального народонаселения? Но в летописях о нем говорится часто; именно при княжеских спорах можно видеть это народонаселение, ибо оно принимало участие, поддерживало то того, то другого князя, но совершенно было равнодушно к родовым правам князей, как видно, нимало не сочувствуя родовым вопросам. Такое отсутствие сочувствия к родовому вопросу, столь близко до народа касающемуся (ибо на решении этого вопроса князья основывали права свои), показывает полное отсутствие родового начала в народе. На народный быт, кроме летописей, указывают многие грамоты, в особенности юридические акты (купчие, закладные и пр.); также 1612 год, где народ действовал сам и беспрестанно выражал себя в слове; наконец, современная крестьянская Русь, в которой сохраняются начала древней Руси, с чем, вероятно, не будет очень спорить и г. Соловьев. Указаний довольно для определения быта народного. И что же? нигде нет свидетельств в пользу родового быта. Напротив того, везде видим ясно и определенно быт общинный.

Г. Соловьев продолжает: «О дорюриковском родовом быте восточных славян самое ясное указание находим в из-

вестных словах летописца: «Живяху кождо с своим родом и на своих местах, владеюще кождо родом своим». Возражатель, отвергающий родовый быт, объясняет эти выражения так, что *родом своим* будет отвечать не на вопрос: чем? а на вопрос: как? и приводить два примера: они играли толпами, пришли всем народом. Но 1) в приведенных примерах глаголы: «играть» и «прийти» имеют среднее значение, какого не может иметь глагол «владеть», у летописца: каждый полянин владел (как?) родом, но чем же он владел? 2) любопытнее всего здесь то, что возражатель, желая опровергать родовой быт, доказывает его: он говорит, что, по словам летописца, поляне владели целыми своими отдельными родами, по родам, каждый род сам по себе, каждый владел не один, а целым родом, совокупно. Но если поляне владели по родам, каждый род сам по себе, каждый владел целым родом совокупно, если каждый род составлял отдельное совокупное владение, то спрашивается, какой же может быть здесь другой быт, кроме родового? Да воспользуются этим уроком те, которые стараются сделать спорным предмет, не допускающий спора!»

Здесь опять г. Соловьев оканчивает свое опровержение с каким-то торжеством. Этой торжественной фразы мы решительно не понимаем. В объяснении нашем на слова летописи г. Соловьев видит подтверждение родового быта, но, кажется, он не пользуется этим подтверждением, ибо возражает против нашего объяснения. Отвечаем сперва на возражение. 1) Глагол *владеть* имеет среднее значение и очень может быть употреблен без вопроса: чем, если сказать, что совокупное владение, например, есть принадлежность рода, то очень легко можно обойтись без вопроса: *владение чем*? 2) Объяснение мое вовсе не в пользу родового быта, ибо г. Соловьев, выписав начало только моего объяснения летописных слов, оставляет в стороне самое объяснение, из которого и видно, что здесь под родом должно разуметь семью, которая владела совокупно, так что слова почтенного историка и торжество его падают сами собою; надобно было опровергнуть это объяснение, тогда другое дело. Что же касается до совокупного владения семьи, то это-

му привели мы довольно примеров из позднейшего времени. Признаемся, возражения так мелочны и притом так неосновательны, что почти совестно отвечать на них и утомительно для читателей следить за таким спором.

Но мы считаем долгом своим это сделать. А то, пожалуй, скажут, что отвечать было нечего.

Г. Соловьев продолжает: «Доказательство против родового быта возражатель находит в предании о трех братьях-строителях Киева, ибо здесь говорится, что братья жили на разных местах, мы согласились бы еще с возражателем насчет раздельности братьев, если бы один жил на Десне, а другой на Припяти, но никак не согласимся потому только, что один жил на Щековице, а другой на Хоревице, ибо никак не думаем, чтобы для поддержания родового единства все родичи должны были жить рядом в одном доме (?), который при многочисленности членов рода, долженствовал быть чем-нибудь вроде хрустального дворца».

Все, что говорим мы о трех братьях, связано с объяснением предыдущих слов летописи, а вырванное отдельно мнение наше о трех братьях не может иметь той ясности. Но статья наша напечатана, и найдутся добросовестные люди, которые, интересуясь спором, прочтут ее и увидят дело в настоящем свете. Выписывать из нее целые страницы мы не считаем нужным. Г. Соловьев в приведенных выше словах летописи видит *роды*; итак, роды, каждый, жили особо на своих местах. Что же значит: жили особо на своих местах? Как далеко жил род от рода? Пусть определит он это. Расстояние между Киевом, Щеком и Хоривом ему кажется одним местом. К трем братьям он не относит слов: *особо на своих местах.* Из сказанного им надобно думать, что роды были так далеко друг от друга, как Припять от Десны, ибо только тогда согласился бы он признать, что три брата жили каждый на своих местах. Но это бы значило, что поляне жили бы уже не у себя, а в иных землях: поляне жили по Днепру между Припятью и Двиной – дресовичи, а на Десне – северяне. Странно! Ведь летописец говорит про полянскую землю,

а она и вся была не велика. Г. Соловьев противоречит словам летописи, которая говорит только о полянах и, следовательно, не допускает такого далекого расстояния между *родами*, которые он здесь видит. Мы вовсе не требуем, чтобы род жил в одном здании; господа защитники родового быта утверждают, что у рода было одно место жительства; но они не определяют хорошенько, как понимать это одно место жительства и как далеко могли быть разбросаны члены рода. Прокопий говорит, что славяне живут в дрянных избах, далеко друг от друга. Как думают господа защитники родового быта: значит ли, что это жил род разбросанный или что в каждой избе помещался род? И то и другое не говорит в пользу родового быта. Первое, кажется, не показывает одного и того же места жительства, а второе противоречит возможности поместиться всему роду в избе, и тогда пришлось бы, повторим слова г. Соловьева, защитникам родового быта строить для рода здание вроде хрустального дворца. Впрочем, как бы ни объясняли г. Соловьев и другие этого места, хотя бы решились «они признать членов рода разбросанными на далекое расстояние друг от друга, – дело от этого не изменяется и объяснение известных слов летописи о трех братьях этим не опровергается, ибо оно не на этом основано.

Г. Соловьев продолжает: «По мнению возражателя, употребляемое в летописи слово «род» означает семью». Он говорит: «В значении современной совокупности живых родичей, в духе родового быта, в значении колена, слово *род* не употребляется». В ответ раскроем летопись 1148 года. Изяслав Мстиславич говорит двоюродному брату своему Ростиславу Юрьевичу: «Мне дай Бог вас, братью свою, всю имети и весь род свой в правду, аки и душу свою». Здесь Изяслав родом своим называет современную совокупность всех живых родичей своих, всех князей Ярославичей, противополагая эту совокупность ближайшим Мономаховичам, которых называет братьею своею».

Мнение возражателя, то есть наше, неверно передано; по нашему мнению род означает не только семью. В своей статье

«Шлёцер и антиисторическое направление» г. Соловьев еще более искажает наше мнение, утверждая, что «последователи антиисторического направления говорят, что слово *род* означало только семью». Вот что в нашей статье сказано:

«Здесь кстати будет взглянуть вообще на значение, которое имеет у нас слово *род.* Слово всякое неопределенно, не имеет какого-нибудь одного такого смысла, который бы резко и ограниченно ему принадлежал; оно не какая-нибудь по мере сделанная форма; имея основное значение, оно в то же время отливает многими оттенками. Слово *род* 1) первоначально значит *рождение* детей и оттуда семью, ибо семья стала основной особенностью жизни славянина, и потому частное, специальное значение рода – семья; 2) означая род, берется и в неопределенном смысле *происхождения*, означает и предков, и потомков; происхождение это понимается иногда в обширном смысле и расширяется до значения народа, – *иногда в тесном, и значит родство*: и там и здесь означается единство происхождения. Такое значение можно, если угодно, назвать генеалогическим (хотя и это название будет неверным, ибо единство происхождения еще не родословие), но не родовым; это вовсе не одно и то же. В рыцарстве играло большую роль значение генеалогическое, а никто не назовет рыцарство бытом родовым» (стр. 104–105).

Итак, по нашему мнению, род вовсе не значит только семью. Как же г. Соловьев так искажает (конечно, не желая) наше мнение! Странная невнимательность!

Самая приведенная фраза выписана не совсем верно; вот как она у нас сказана: «Повторяем, что в значении современной совокупности живых родичей, в духе родового быта, *предполагаемого последователями Эверса*, или другими словами, в значении *колена*, слово «род» не употребляется» (стр. 108). Это мы утверждаем и теперь, но просим не забывать нашей оговорки, *в духе родового быта*, *предполагаемого последователями Эверса.* Понятия их нам известны, и мы решительно не находим, чтобы род употреблялся в том духе родового быта, как они его понимают, то есть как нечто целое, цельное и живое

под верховной властью родоначальника. История наших князей представляет иную картину.

Возражая нам, г. Соловьев раскрывает летопись и приводит одно место (см. выше). Г. Соловьев думает, что Изяслав родом своим называет всех Ярославичей, и братьею всех Мономаховичей; мы спросим также г. Соловьева, как подразумевал здесь, в этих словах, Изяслав дядю своего Юрия? как «род», ибо Юрий – Ярославич, или как «братьею», ибо Юрий – сын Мономаха? между тем Изяславу и подразумевать его было трудно, ибо он вначале говорит, что *Юрий всех их старше.* Притом Изяслав был в ссоре с Юрием. Кажется, что в совокупности живых родичей будет недоставать одного, именно Юрия Долгорукого. Мы говорим, что род не употребляется в совокупности живых родичей, в духе родового быта; но мы говорим (см. выше), что род употребляется в смысле родства. И если я скажу: *все родство мое* (хотя совокупность здесь, как и у Изяслава, больше обозначается словом *весь*), то, конечно, я разумею совокупность всех моих родных; но где же тут родовой быт? Его нет; в противном случае надо признать, что мы и теперь живем в родовом быте. Слова Изяслава понимаются в том же смысле очень просто: *братьею* называет он не всех Мономаховичей, а внуков Мономаха (ибо он отвечает Ростиславу Юрьевичу, назвавшему его старшим из внуков Мономаха), а под родом надобно разуметь *родство, родню*, и слова тогда являются очень ясны и согласны с духом и народностью русской и той эпохи.

Итак, приведенное место летописи нисколько не опровергая нас, не совсем выгодно для мнения нашего почтенного историка.

Г. Соловьев заключает: «Возражатель не хочет согласиться и с определением слова «племя», как подразделением рода; по мнению возражателя, племя имеет обширнейшее значение, чем род, чему доказательством служит позднейшее выражение: ни роду – ни племени. Но когда дело идет о древнем быте, о древних понятиях, то слова должны быть принимаемы в том значении, какое они имели в старину, а не в том, какое

имеют теперь, ибо известно, как слова переменяют значение; мы видели, что Изяслав Мстиславич родом своим называет совокупность всех родственников, всех Ярославичей*, но когда нужно было из этого рода назвать различные линии, противополагая их одну другой, например Мономаховичей Ольговичам, то употреблялось слово «племя»: например, под 1140 годом новгородцы говорят Всеволоду Ольговичу: «Не хочем сына твоего, ни брата, ни племени вашего, но хочем племени Володимеря». Возражатель на том основании, что в известном выражении: ни роду – ни племени, племя стоит после рода, заключает, что оно должно иметь значение обширнейшее: но мы представим ему из начала XV века пример, где племя стоит прежде рода: «А кто ли почнет вступатися в таа дела в монастырьскаа, или мирьскый человек почнет чего взыскивати умершаго черньца, или племя, или род общежителева, а там того не искати»**. В некоторых памятниках XV века племя употребляется исключительно в значении рода, родства, отчего является выражение: ближнее племя; племянник означает просто родственника (Псковская судная грамота). Когда два слова, не исчезая из языка, теряют свое прежнее различие, начинают употребляться одно вместо другого, то бывает, что они складываются друг с другом, составляют двойственные слова с одним значением, как род – племя, травка – муравка. Пример употребления сложного слова род – племя: «у Ивашки у Жоглова род – племя»***. Не должно забывать настоящего значения слова: племя, с которым употребляется теперь оно: это приплод; известно выражение: оставить на племя; отсюда понятно почему в древних памятниках племя означает в роде линию, ряд нисходящих от известного члена рода, его приплод, так сказать; ясно также, почему в известном выражении «ни роду – ни племени» племя поставлено позади рода: чем больше род, тем больше силы и чести по старым понятиям; чем меньше род, тем человек беднее, беспомощнее; человек

* Мы видели, каким образом. См. выше. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Акты исторические. Т. I, № 24. – *Прим. К. С. Аксакова.*

*** Крымские дела, № 1, с. 116. – *Прим. К. С. Аксакова.*

самый бедный и несчастный есть тот, у которого нет не только рода, обширного круга родственников разных степеней, но даже нет близких, нет племени».

Г. Соловьев распространился всего подробнее о выражении *род – племя*; объяснение этого выражения, особенно взятое отдельно, вовсе не составляет важности.

Говоря о роде и о племени, мы привели для объяснения этих слов не одно только выражение «ни роду – ни племени»; мы указали на церковные постановления о браке, где очень ясно, как нам кажется, значение рода и племени, например, в венечных памятях: «Ты б про них обыскал, чтоб ни в роду, ни в племяни, ни в кумовстве, ни в сватовстве». Здесь ясно видно (говорим мы в своей статье), что, если бы племя имело более тесное значение, чем род (а оно, по мнению Соловьева, есть отдел рода), то не нужно было его и упоминать; достаточно было сказать: «в роду», но здесь упомянут род и сверх того упомянуто *после* рода племя. Очевидно, что оно имело более широкое значение, поэтому запрещалось жениться не только в роду, но и в племени. Мы не думаем, чтобы старинное значение слов *род* и *племя* так противоречило позднейшему, чтобы грамоты XV и XVI веков не могли быть приведены в объяснение. Изяслав Мстиславич, говорит г. Соловьев, называет родом совокупность своих родственников; почему же, означая линию Мономаховичей, не сказал Изяслав: *племя*, а сказал: *братья*? Ведь г. Соловьев не говорит, чтобы он разумел только двоюродных братьев, а просто Мономаховичей. Пример из летописи, приводимый г. Соловьевым нисколько не противоречит нашему объяснению слова *племя*; а слово *род*, как уже *было* сказано нами, могло иметь генеалогическое значение потомства и значение родни. При употреблении же со словом *племя*, слово *род* является в коренном, тесном своем значении семьи. Г. Соловьев приводит пример, где *племя* употребляется прежде *рода.* Это возможно; строгих формул на это нет, но общее употребление говорит в нашу пользу. Указывая же, что племя употреблялось в значении рода, родства, г. Соловьев нисколько нам не противоречит. Замечание г. Соловьева о складных двойственных

словах, как *род – племя*, *травка – муравка* – очень верно, но оно опять-таки говорит в нашу пользу, ибо так кристаллизируются слова на основании живого, законного употребления. Г. Соловьев указывает на современное значение слова *племя* (между тем он сказал, что не должно объяснять современным значением значения слов древних). Но современное значение *племя*, как приплод, не имеет тесного значения; оно показывает ведущуюся породу и потому обнимает собою все, вытекающее от одного производителя, потомство. Принимая род в тесном смысле семьи, – там, где становится с ним рядом племя, – мы не видим никакого противоречия с нашими словами, если поймем племя и так, как понимает его г. Соловьев.

Заключительная же фраза г. Соловьева для нас темна. Племя, во всяком случае, если принимать толкование почтенного профессора, есть часть рода; где есть род, там непременно уже есть племя, следовательно, сказав: нет роду, мы сказали – что нет и племени. Возможно ли такое выражение: у него нет рода (понимая род согласно с г. Соловьевым), но есть племя? Не думаю, чтобы г. Соловьев признал такое выражение возможным. Ближайшие родственники при отсутствии других становятся и племенем, и родом человека. Иначе, где же является род? После своего объяснения г. Соловьев в братьях чешской песни должен видеть племя, а не род (если не хочет видеть семьи); ибо, как видно, других родичей, кроме этих двух родных братьев, – нет, а то бы должны они были явиться тут же, при споре о наследстве. А между тем г. Соловьев, кажется, решительно принимает эту семью просто за род.

Скажем кстати, что о значении рода в смысле семьи приведены у нас доказательства, о которых не упоминает г. Соловьев.

Мы отвечали г. Соловьеву, как ни мелки были его возражения, как ни утомителен был ответ. Теперь мы спросим почтенного историка: почему ничего не сказал он о доказательствах наших в пользу семейного и против родового быта, основанных на древних правах о наследстве, по исследованиям Губе и по «Русской правде», – о распоряжении имением от

лица семьи, об отказах, вкладах, продажах, покупках, менах, о данных грамотах? Почему не сказал он о том, как понимаем мы современную крестьянскую семью? Почему ничего не сказал он на наше мнение против его понимания старцев, на наше мнение о том, что выше старцев был народ, о народных вечах, бывших еще во время Игоря в древлянском народе, в котором был еще свой славянский князь, Мал, – следовательно, здесь бесспорно является быт древний, какой, конечно, был и до Рюрика? Почему ничего не сказал он на объяснение наше о праве родственной мести? Почему не сказал он о доказательствах, основанных на обычае и жизни, – о названии новобрачных князем и княгиней, о непременном существовании отчеств и об отсутствии родовых прозвищ в древней Руси и в современном крестьянстве, где являются прозвища лишь весьма редко и где они непостоянны? Почему не сказал он ничего на замечание наше о множестве названий для семейной обстановки (деверь, шурин и проч.) и об отсутствии названий родовых (grand oncle), и на наше объяснение слова: *двоюродный брат*, которое в особенности рядом с выражением *брат родной* очевидно указывает на значение рода в нашем смысле? брат родной – брат одного рода, одной семьи; брат двоюродный – брат двух родов, двух семей.

Обо всем этом ничего не сказал почтенный профессор; он вырвал из статьи отдельные частицы и возражал на них большей частью с мелочной стороны, но мы сочли долгом отвечать на все его возражения. Просим извинения у читателей за утомительность нашего ответа.

Теперь возвращаемся к статье почтенного профессора «Шлёцер и антиисторическое направление» и постараемся отвечать на дальнейшие его возражения.

Второе возражение г. Соловьева направлено против мнения, что начало общины есть начало русской земли, хотя существование общинного быта г. Соловьев не оспаривает. Здесь опять неясность; общинный элемент может проходить разные степени своего развития, может облекаться то в ту, то в другую форму; а г. Соловьев берет особную общину, веча городские, и

нападает на них весьма сильно, не отделяя известной временной формы от выражающего себя в ней постоянного начала, и, кажется, не предполагая, что элемент общинный, столь важный и существенный, оставив отдельную, областную форму, выразился в России в ином, более широком образе.

Г. Соловьев говорит, что вместо родового быта поставили (мы) общину договорную. Это неверно: точно поставили общину, но это община не *договорная*, а *бытовая*; это не контракт, не сделка; это проявление народной мысли, народного духа, проявление живое, а не искусственное; таково всегда свойство жизненного принципа (начала). Г. Соловьев говорит, что Россия отреклась от вечевого быта, чтобы сплотиться в целое государство; из последующего видно, что этот вечевой или общинный быт, по его мнению, исчез совершенно. Но при сплочении государства в одно целое общине, доселе отдельной, нет надобности уничтожаться, а лишь расшириться до общины всей земли, причем и отдельность общин, уже подчиненная всеобъемлющей, всерусской общине, может сохраниться. Община, обнявшая всю страну, конечно, должна измениться в своих проявлениях и в образе деятельности. Всероссийская община – не то, что новгородская, киевская и т.д., взятые отдельно; в ней соединены в одно целое все эти отдельные общины, отрекшиеся от своего эгоизма. Быт общинный именно таков, что он от самого широкого объема доходит до самых тесных, до одной деревни, например. Сила в том, чтобы все эти отдельные общины были взаимно связаны и восходили бы до целой, главной, всеобъемлющей общины всей земли. Такой-то период всерусской общины и наступил вместе с Москвой, как столицей государства и земли.

Самым лучшим доказательством, что община в России не изчезла, а лишь приняла широкие размеры, служит 1612 год. Что же мы видим в нем, как не действие общины? Вспомним, что государство было разрушено. Мы видим: города совещаются внутри себя и друг с другом, но совещаются уже не о спасении каждый себя, а всей России, всей земли. Вся земля, т.е. вся русская община, всюду на первом плане. От всей земли

посылаются послы к Сигизмунду. В просьбах бьют челом боярам и всей земле. Пожарский выбирается народным советом. Одно название Козьмы Минина выборным от всей земли русской слишком красноречиво, чтобы отвергать в России общину. Именно 1612 год показывает, как силен в России общинный элемент, в эту эпоху достигший объема всерусской общины. Этот общинный элемент и спас Россию.

Земские Соборы служат новым доказательством... но здесь г. Соловьев пишет против нас третье свое возражение. Постараемся ему отвечать.

Выписывая из нашей статьи наше мнение о Земских Соборах, г. Соловьев говорит:

«В этом изложении мнения о соборах вполне обнаруживается способ, какой употребляют последователи антиисторического направления в своих рассуждениях. До московского периода были веча, был сильный элемент совещательный. Что с ним сталось в период московский? Его нет, говорят нам источники».

И прекрасно. Итак, ученый профессор, кажется, принимает, что речь должна идти прежде всего и важнее всего о совещательном элементе в России. Это совершенно справедливо. То или другое проявление еще его не исчерпывает. До московского периода совещательный элемент проявляется всего ярче в вечах, а во время московского периода в Земских Соборах; но все-таки (отчего не любит этого слова г. автор? быть может, оно кажется ему слишком простонародным) речь больше всего должна идти о совещательном элементе, присутствие которого могло выразиться и в других проявлениях, кроме веч и Соборов. Самое любопытное теперь то, что г. профессор *отвергает совещательный элемент в московской России*. Конечно, это самое крупное возражение, самое яркое мнение; в чем же состоят подробности и частности?

Г. Соловьев не видит связи между вечем и Земским Собором. Отчего совещательный элемент не являлся при деле собирания земли, говорит он, почему он явился при Иоанне IV, когда он назвал себя царем?

На это отвечаем: совещательный элемент после эпохи отдельных общин не являлся потому прежде Иоанна IV, что особный, общинный элемент уже ослабел, а новый элемент общины всерусской еще не окреп; потому что еще не совершился этот переход от частной общины к общине всецелой, от веча к Земскому Собору. Россия вступила в трудный период перерабатывания себя из одного общественного вида в другой; понятно, что в эту эпоху, когда Россия еще не сложилась, так сказать, она еще не могла получить ясного, совещательного голоса, как впоследствии еще земля не была собрана. Хорошо, что г. Соловьев, хотя в древности, признает вечевой, общинный быт и совещательный элемент. Быть может, он убедится, что и в московском периоде есть и то, и другое, лишь в иных, широких размерах. Почему совещательный элемент, как первый Земский Собор, явился при Иоанне царе? Здесь нет никакого мистицизма; ибо, только приняв титул царя, Иоанн IV порешил с удельною, *княжею* эпохою. Только тогда было заявлено, так сказать, торжественно, что Россия приняла новый государственный вид; тогда только было почувствовано и выражено, что Россия сложилась и является новым политическим телом. Очень понятно, что, когда дело собирания было повершено даже новым наименованием: царства – Иоанн-царь, сознавая целость всей русской земли, обращается к ней и призывает ее представителей. Значит, что в эту пору целость России как государства, и вместе как земли, была сознана и выражена. На Красной площади в собрании выборных было заявлено начало, принцип нового устройства России – тех отношений между государем и землей, между царем и народом, того совещательного элемента, который так славно и благодетельно проявлялся до самого Петра. Собор 1566 года был, вопреки мнению г. Соловьева, точно Земский Собор, хотя, конечно, неполный; точно так же, как неоконченное изображение положим человека есть все же его изображение, или как молодой дуб, только что выбежавший на свет, есть все же дуб, и, странно было бы не узнать его в раскидистом дубе, осеняющем землю, странно было бы не видеть связи между ними. Тем не менее, однако, здесь уче-

ный профессор сделал маленькую ошибку: на этом Соборе, не говоря уже о помещиках с западных литовских границ, которых замечает и г. Соловьев, присутствовали не одни гости и купцы московские, а в числе их многие купцы Смоленска (22 чел.) и даже один костромитянин; – поэтому и заключение: «…значит гости и лучшие купцы московские были представителями всех областей объединенной (?) России», не совсем верно фактически. Но, если бы г. историк и не захотел видеть здесь Земского хотя неполного Собора, который и никогда не имел *формальной* определенности, – то все-таки не может он не видеть совещательного элемента. Этот же элемент, выражающийся как беседа с народом, видим мы и в обращении Иоанна IV к московским горожанам; но так как это было местное объяснение царя с народом, то мы и не приводили его в нашей статье, говоря о Соборах.

Мы говорим в нашей критике, возражая против тех, которые указали бы нам на отсутствие Земских Соборов при Федоре и Борисе, что все-таки первый Земский Собор был созван первым русским царем, и связь явления, то есть первого Земского Собора с последующими Земскими Соборами, ясна. Кроме того, мы предполагаем, что Соборы вероятно были, и что вероятно известия о них будут отысканы со временем, как это часто бывает в деле истории. Г. Соловьев возражает на это: «Чего нельзя доказать таким образом? всякое явление, которое нам нужно, могло быть, а если о нем нет известий в источниках, то это потому, что они потеряны». Конечно, если бы кто-нибудь вздумал доказывать например, что в древней России была скульптура не хуже греческой, то было бы более чем странно говорить, что известия об этом потеряны: предположение было бы без оснований. А разве наше предположение делается без оснований? Мы видим Земские Соборы прежде, Земские Соборы после, а не видим их в течение двух средних царствований; не естественно ли предположить, что Земские Соборы были и что известия о них или потеряны, или еще не найдены? Но, не довольствуясь этим, мы указали на слова бояр при Феодоре о надобности совещаться царю с

землей. Об избрании на царство Бориса всей землей кому не известно? Кажется, достаточно указаний для этих самых двух царствований. Как бы в подкрепление верности нашего предположения сам почтенный профессор приводит указание, нами пропущенное, на Земский Собор или приготовления к нему, при начале царствования Федора: просили Федора принять на себя царский венец.

Затем г. Соловьев признает действия всей земли во время междуцарствия. Сам г. Соловьев допускает, что земля тогда управлялась сама собою, и грамоты писались от всей земли, что были выборные: что же это, как не община и не общинный элемент? Далее г. Соловьев объясняет весьма справедливо, почему часто созывались Соборы при царе Михаиле Федоровиче. Потом он приводит наши слова, что при царе Михаиле Федоровиче» было 12 Соборов, а при царе Алексее Михайловиче – два (собственно, прибавляет он). Мы не говорили, чтобы при царе Алексее Михайловиче было два Собора; мы указали только на два. Но это в сторону. Г. профессор говорит, что такая разница в числе Соборов показывает вымирание явления и ослабление причины, его производившей. Нисколько, – если вы вникнете в обстоятельства царствований. Г. профессор сам объясняет, почему так часто были Соборы при царе Михаиле; этих причин потом не существовало, и Соборы были реже при царе Алексее. Надобно обратить внимание на значение Соборов и на дух эпохи, на присутствие совещательного элемента, а не на число, которое могло зависеть от внешних, посторонних причин.

Г. Соловьев, рассматривая Собор о малороссийских делах, хочет доказать, что «явление вымерло, осталась одна форма, которую сочли нужным еще исполнить из уважения к обычаю предшествовавшего царствования». Г. Соловьев доказывает это следующими словами: «6 сентября 1653 года царь Алексей Михайлович отправил к гетману Богдану Хмельницкому ближнего стольника Родиона Стрешнева и дьяка Бредихина и в верующей грамоте писал: «Послали мы для наших государских дел к тебе и ко всему войску запорожскому ближнего нашего стольника... а с ним послали к тебе наше государское

жалованье, и о чем они тебе говорить начнут, и тебе б им в том верить». Что же должны были говорить гетману Стрешнев и Бредихин? Об этом дает знать сам гетман в отписке к царю: «Зело утешилися есмя, когда грамоту прочитали есмы, от твоего царского Величества присланную до нас, всего войска запорожского через ближнего стольника Р. М. Стрешнева и дьяка М. Бредихина, которые нам объявили, что твое пресветлое царское Величество пожаловал нас *и изволило принять подо свою крепкую руку.* И мы тому обрадовалися вельми, и ради твоему пресветлому царскому Величеству верно во всем служить и крест целовать». Итак, *6-го сентября* государь послал к гетману с объявлением, что он принял его в подданство, а *1-го октября* созван был Собор для рассуждения о том, принимать ли гетмана в подданство? Положим, что Алексей Михайлович был уверен в согласии Собора, ибо об этом было рассуждаемо прежде, но в таком случае для чего созывать вторично Собор и предлагать снова дело на обсуждение? Если же хотели большого, окончательного удостоверения, то зачем было созывать Собор после решения дела?* Г. профессор выражается очень осторожно; он говорит: было рассуждаемо, но не прибавляет: на Соборе. Царь Алексей Михайлович уже собирал Собор (первый) о малороссийских делах; Собор объявил себя в пользу того, чтобы Малороссию принять. После такого решения царь Алексей Михайлович имел все права без всякого нарушения уважения к достоинству Земского Собора сказать гетману о своем согласии принять его в подданство. Для чего же собирал он второй Собор? – для торжественного признания, для санкции решения, в котором и царь и земля были согласны. До этого второго Собора царь Алексей Михайлович посылает тайных послов с тайными речами (он хотел, может быть, увериться, как примет гетман *теперь* его согласие, ибо это дело тянулось долго); но после решения Земского Собора царь посылает открыто и торжественно великих послов, которые открыто и торжественно принимают гетмана со всею Малороссией в подданство. Между первым и вторым Соборами

* Русский вестник, 1857, № 8, с. 449. – *Прим. К. С. Аксакова.*

прошло три года, поэтому нужна была торжественная санкция от нового Собора: царь Алексей Михайлович хотел показать, что принимает он Малороссию в подданство *вслед за решением Земского Собора*, а для того и созывает через три года перед самым принятием Малороссии в подданство новый Земский Собор. Итак, малороссийское дело не только не умаляет значение Земских Соборов, но еще усиливает его.

Говоря о последнем Земском Соборе, указанном мной при Федоре Алексеевиче, г. профессор говорит: «Что касается до созвания выборных для уравнения служб и податей, то и это не Земский Собор, таким он нигде и не называется» (стр. 450) *Таким он нигде и не называется*! Да где же нашел г. профессор еще указание на этот Собор, где еще о нем говорится? Мы просим его сделать одолжение сообщить вам. Мы нашли о нем только указание в приведенной грамоте. Но почему же собрание выборных в Москву для такого важного земского и государственного дела, – не Земский Собор? О нем знаем мы только косвенную грамоту (пока г. Соловьев укажет нам другой какой-нибудь источник), в которой очень легко мог он и не называться Земским Собором. А к тому же при отсутствии формальной определенности название в наших актах не составляет большой важности. Перед нами само дело, которое говорит всего красноречивее. Выборные из всех городов созваны в Москву для совещания о предмете государственной и земской важности. На деле это Земский Собор, а поэтому и называем его таковым.

Как возражение г. профессор делает указание, что такие Соборы, как 1682 года, были и после Петра; и приводит в доказательство, что в царствование Петра II велено для сочинения «Уложения» выписать к Москве из *офицеров и из дворян по пяти человек за выбором от шляхетства* (стр. 450). Но разве в старину так собирались выборные на Земский Собор? А где же представители земли? Г. профессор указывает на такое же явление при Анне Иоанновне, где требовалось присутствие и духовенства, и купечества. Но тогда велено было выбрать Сенату, а не самим сословиям. Итак, оба примера не годятся. При

Елизавете и при Екатерине точно были попытки, похожие на Земский Собор, отголосок не совсем забытой старины, но то ли это было на деле? мы знаем, что нет. Тем не менее эта смутная память о Соборах и в позднейшее время все-таки знак добрый. Г. Соловьев приводит все эти созывания выборных после Петра как такие, которые не следует называть Земскими Соборами, ибо он говорит: «Если же угодно подобные созывания выборных из областей называть Земскими Соборами, то упомянутое созвание 1682 года вовсе не будет в таком случае последним Земским Собором, и не нужен роспуск последнего Земского Собора мистически соединять с именем Петра (здесь мистицизма нет, потому что с Петром начинается новый порядок вещей), ибо обычай этот существовал и в XVIII веке точно так же, как в XVII (мы видели, как это: *точно так же*). Но созвание выборных при Елизавете и Екатерине (мы не называем их Земскими Соборами по другой причине: они противоречили уже духу управления, были только воспоминания старины, одна форма; на деле это выходило бесплодно), по предмету своему, были созваны для составления «Уложения». Ужели же созвание выборных для такого предмета не есть Земский Собор? В таком случае г. Соловьев и Земский Собор, созванный для «Уложения» при царе Алексее Михайловиче, не должен называть Земским Собором. В акте об «Уложении» не встречается название Земского Собора, а говорится об общем совете. Между тем г. Соловьев созвание выборных по предмету «Уложения» признает за Земский Собор. А если это так, если это созвание выборных для «Уложения» есть Земский Собор, то и созвание выборных 1682 года должно быть признано Земским Собором; ибо с этим созванием ставит рядом г. Соловьев созвание выборных для составления «Уложения» (при Елизавете и Екатерине). Мы отвечали на возражения г. Соловьева, но теперь считаем нужным отвечать на общее его отрицание совещательного элемента в Московской России, показать присутствие в ней и важность этого совещательного элемента, а также и важность Земских Соборов, как одного из его проявлений, проявление, конечно, самое полное, но не исчерпываю-

щее совещательного элемента, который проникал всю Русь, был в воздухе, в атмосфере. Важности Земских Соборов при царе Михаиле Федоровиче, кажется, не отвергает ученый профессор; а потому мы обратим внимание собственно на царствование царя Алексея Михайловича, когда, по мнению профессора, явление это (Земские Соборы), порожденное лишь случайными обстоятельствами, слабило; совещательный же элемент, мы помним, отрицается вообще в Московской России нашим ученым профессором.

Элемент общинный, совещательный, вечевой, был с самого начала в русской земле; об этом, по крайней мере, никто не спорит. Это совещательное начало проявлялось в народе, выражалось в его вечах; но эта же совещательность входила и в отношения князя с его дружиной, столь сильно, что дружина была как бы законным и непременным его советом во всех делах (кроме разве личных). Значение совета дружины не подлежит сомнению; в летописи есть между другими многими свидетельствами одно весьма замечательное. Когда злые люди, Петр и Нестор Бориславичи, стали наговаривать Давиду Ростиславичу на Мстислава Изяславича, и когда, позванные на обед к Мстиславу, Давид и брат его Рюрик потребовали, чтобы он целовал сперва крест, то изумленный Мстислав рассказал это своей дружине. Немудрено было догадаться, что злые люди ссорили князей клеветами и приписывали злые умыслы Мстиславу. Дружина Мстиславова успокоила своего князя и сказала: «Ты всяко прав пред Богом и пред человекы, *тебе без нас того нельзя было замыслити, ни сотворити*, а мы все ведаем твою истинную любовь ко всей братии»*. Важность веча в древней России не нуждается в примерах. В начале Россия состояла из отдельных общин с отдельными своими князьями. Отдельность эта была причиной того, что Россия не сплотилась в одно целое даже при нашествии татар. Под общей для всех бедой и игом Россия начала сплачиваться в одно целое, и отдельные общины стали соединяться в одну великую русскую общину. Переработка эта, как все прочное,

* Полное собрание русских летописей. Т. II, с. 99. – *Прим. К. С. Аксакова.*

шла медленно; совещательный элемент, утратив первую, частную форму, не вдруг облекся в другую, общую; и понятно, что в эту эпоху перехода и перерождения он не выражался или выражался слабо. То же было и с дружиною: переходя из частной, княжьей в общую, государеву Думу, дружина теряла свое прежнее значение, не получив еще нового. Мы знаем жалобы Берсеня на Василия Иоанновича (отца Грозного), что он у постели сам треть всех дел решает. Но, когда великое дело соединения всех русских общин в одну совершилось, когда вместе с тем государство стало тоже единым, тогда при Иоанне IV, принявшем титул, означающий эту новую эпоху, явился со всей силой совещательный элемент в новом своем виде, не как вече, но как Земский Собор. Вместе с тем совещательный элемент постоянно проявлялся и в других формах; мы видим его и в Стоглавом Соборе, и в собрании Щелкаловым московских граждан на площадь, и в обращении к этим гражданам Иоанна, по отъезде его в Александровскую слободу. Также в том, что когда поручено было сочинить устав о станичной службе, то боярин Воротынский составил этот устав на общем совете со станичными головами и станичниками, как объявлено в начале самого устава. Наконец устройство сельское, беспрестанные выборы, губные старосты и целовальники – все это ясно указывает на общинный, совещательный элемент. Элемент не мог исчезнут в последующее за тем время, и не исчезал; но с наибольшей силой проявился он в эпоху междуцарствия, ибо государство, разрушившись, обнажило его, так сказать, и вызвало его на широкое поприще. Тут мы видим, как города, эти отдельные общины, – не сомкнувшиеся в одно целое при нашествии татар, – теперь при обстоятельствах несравненно труднейших ссылаются, совещаются, соединяются друг с другом в одну великую силу, силу одной общины, спасают Москву, русскую землю и вновь воздвигают государство. Тут видим во всем могуществе и во всем величии этот древний, общинный, совещательный элемент, переродившийся из частного, выражавшегося в отдельных областях, в общий, всерусский образ, выражающийся в целой, одной общине русской.

Общинный элемент стал таким образом на высшую ступень, принял высший вид, перешел в высший момент, говоря языком философским. Этот элемент, бесспорно, продолжается при царе Михаиле Федоровиче. Но г. профессор видит, что при царе Алексее Михайловиче он ослабевает, исчезает; посмотрим, точно так ли говорят источники.

Мы уже возражали против мнения г. Соловьева о Соборах по поводу Малороссии. Теперь обратимся к Собору об «Уложении». Как думает г. Соловьев: выборные только для вида собраны были в Москву с целью составить «Уложение»? Если явление вымирало, то конечно для виду. Между тем мы видим, как мнения выборных, известные нам в актах под названием челобитных, вошли в «Уложение». Наконец новая мера, весьма важная, вошедшая в «Уложение», именно: учреждение монастырского приказа, – была принята по желанию земли. В «Уложении» именно сказано, что монастырский приказ учреждается: «*по челобитью стольников*, *и стряпчих*, *и дворян московских*, *и городовых дворян*, *и детей боярских*, *и гостей*, *и гостиные и суконные и иных разных сотен*, *и слобод*, *и городовых торговых*, *и посадских людей*»*. Кажется, что все это убедительно говорит в пользу действительной силы и значения Земского Собора при царе Алексее Михайловиче. Смело можем предположить, что если бы при царе Алексее Михайловиче была война, подобная той, какая была у нас недавно с Англией, Францией и Турцией, то царь созвал бы Земский Собор. Кроме того, в 1667 году был составлен торговый устав по челобитью московского государства гостей и гостинных сотен, и черных слобод торговых людей. Но этот торговый устав не был только составлен нашим правительством в исполнение челобитья: в составлении устава очевидно участвовали торговые люди, ибо подлинные статьи устава, как сказано, «за руками гостей и лучших торговых людей, и слобод черных приходов их отцов духовных за руками ж»**. Наконец укажем и на сове-

* Уложение, изд. 1796 года, с. 113–114. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Собрание государственных грамот и документов, IV, с. 190, 69–72. – *Прим. К. С. Аксакова.*

щание с торговыми людьми о причинах дороговизны хлеба в Москве и о средствах против нее*.

Кажется, довольно и этих доказательств, что в царствование Алексея Михайловича Земские Соборы были явление жизненное, имели важное значение, и что совещательный элемент существовал и проявлялся сильно.

Заключаем наш ответ, собственно за себя, почтенному профессору теми словами, которые Земский Собор в наказе к австрийскому императору велит сказать ближним его людям (мы уже привели их в нашей критике**; но приводим здесь вновь эти драгоценные слова): «А то вам думным людям мочно и самим рассудити, что и не такое великое дело без совету всей земли не делается».

Мы отвечали г. Соловьеву на возражения его, собственно против нас направленные, но считаем не лишним отвечать на два его мнения, высказанные им в той же статье. Г. Соловьев думает, что в эпоху Петра люди, стоявшие за старину, «не хотели изменить покроя одежды и сбрить бороду, в силу бессознательного подчинения ведущемуся из старины обычаю, нарушить который они считали грехом» (стр. 467). Это несправедливо. Причина была не та; иностранные одежды проникали в Россию и до Петра: против них восставало духовенство; царевичи в детском возрасте ходили в немецких платьях: это не показывает рабства перед обычаем. Но, когда против родной одежды и в пользу чуждой, восстало насилие, – очень понятно тогда это упорство снять ее, или, по крайней мере, неохота, ропот и неудовольствие. Вы не привязываете значения к вашей прическе, к цвету вашей частной одежды, но вдруг насилие вооружается против наружности и требует, чтобы вы причесались иначе и надели одежду такого-то цвета. Очень понятно, что вы возмутитесь духом, ибо вы почувствуете себя, как человека, оскорбленного в свободе личного, частного быта.

* Собрание государственных грамот и документов, IV, с. 69–72. Об этом совещании написана прекрасная статья г-м Лохвицким, в № 7 «Экономического указателя» нынешнего года. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Русская Беседа, 1856. Т. IV. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Вот причина, почему так трудно, тяжело и обидно было для русских снимать свою одежду и надевать чужую, – причина весьма законная и достаточно понятная и чувству, и разуму.

Г. Соловьев говорит на той же странице: «Существует старинное мнение, что так называемый Петровский переворот совершился насильственно в том смысле, что противники выставляли ему разумное сопротивление. Этого не было и быть не могло; известий об этом нет нигде».

Слишком решительно. При Петре Великом был человек, им весьма любимый, которого он приближал к себе. Это Кикин. Кикин мог бы сделать блестящую *карьеру* (идея новая, внесенная преобразователем). Но Кикин упорно держался старины и не раз восставал против Петра. Петр прощал его, но наконец осудил на казнь. Перед казнью Петр спросил: отчего он, Кикин, человек умный, против него? Кикин отвечал достопамятными словами. Он сказал Петру: «Ум любит простор, а от тебя ему тесно»*. Кто бы ни был Кикин, но слова его в высшей степени замечательны. Вот, следовательно, за что стояла древняя Русь, и вот с какой стороны она чувствовала себя оскорбленной, – со стороны свободы умственной.

Продолжение[5]

В статье г. Соловьева «Шлёцер и антиисторическое направление» есть одно место, которое нас сильно поразило. Вот оно:

«Мы имеем возможность изучить характер древнего русского общества, в большей или меньшей полноте в настоящее время на одном из сословий, именно на сословии земледельческом, в общих чертах одинаковом везде. Однообразие, простота занятий, подчинение этих занятий природным условиям, над которыми трудно взять верх человеку, однообразие форм быта, разобщение с другими классами народа (?) ведут в земледельческом сословии к господству форм, давностью

* См. Голикова[4]. – *Прим. К. С. Аксакова.*

освященных, к бессознательному подчиненно обычаю, преданию, обряду. Отсюда в этом сословии такая удержимость относительно старого, такое отвращение к нововведениям, осязательно полезным, такое бессилие смысла (sic) перед подавляющею силою привычки. В земледельческом сословии сохранились предания, обряды, идущие из глубочайшей древности: попробуйте попросить у земледельца объяснения смысла обряда, который он так верно соблюдает, – вы не получите другого ответа, кроме: «так водится»; но попробуйте нарушить обряд или часть его, вы взволнуете человека, целое общество, которые придут в отчаяние, будут ждать всех возможных бедствий от нарушения обряда. Но понятно, какую помощь оказывает это сословие государству, когда последнее призовет его на защиту того, что всем народом признано за необходимое и святое. Поэтому справедливо называют земледельческое сословие по преимуществу охранительным. Почтенные свойства этого сословия, *как сословия*, не могут быть оспариваемы; но что же, если буйный народ живет в форме быта земледельческого сословия?»*.

Итак, по мнению г. Соловьева, земледельческое сословие, с одной стороны, представляет тупость понятий и бессилие смысла перед подавляющей силой привычки, с другой – оно может быть полезно государству: чем? А тем, что государство пользуется им только как оружием. Польза великая, но за эту пользу благодарить надо государство, а не земледельческое сословие, точно так же, как вы благодарите зодчего, а не материал. Вот если бы земледельческое сословие могло рассуждать и понимать, тогда оно могло бы приносить какую-нибудь нравственную долю в общее дело всей земли; но оно ограниченно и тупо, живет под подавляющей силой привычки, оно не может видеть далее пределов своего тесного обычного круга, поэтому оно не может понять, что такое общее дело всей земли, а следовательно, какое в нем может быть чувство любви к отечеству!... Но снисходительный автор находит, что в нем есть и хорошее; это – помощь, которую оно оказывает, когда призовут

* Русский вестник, 1857, № 8, с. 463–464. – *Прим. К. С. Аксакова.*

его на защиту того, что всем народом признано за необходимое и святое. Как бы то ни было, земледельческое сословие полезно государству только, как chair a canon[6].

Какова характеристика земледельческого сословия, начертанная г. Соловьевым? – и эти строки (приведенные нами выше) написал столько уважаемый нами, трудолюбивый наш ученый! Но зачем автор ограничился одним земледельческим сословием? Ведь наши, например, рыбачьи села, живут той же жизнью: так они тоже подходят сюда; ведь наши рукодельные села, в которых то плетут сети, то дуги гнут и пр., также живут той же жизнью и тоже подходят сюда? Да и при этих разнообразных занятиях все наши села более или менее занимаются земледелием. Было бы, кажется, откровеннее вместо земледельческого сословия сказать прямо: крестьяне, простой народ. Но автор не выразился так. Во всяком случае, земледельческий быт есть господствующий быт нашего простого народа.

Заметьте еще, что характеристика земледельческого сословия, составленная почтенным профессором, есть, по его мнению, характеристика древнего русского общества, древней России (кроме государства, конечно: в этом отношении никто не упрекнет г. Соловьева). Так вот какова была вся древняя Россия! Ну а во время, положим, междуцарствия, когда все государство, весь *государственный наряд* лежал во прахе, когда некому было и кликнуть народ на защиту, кто поднялся за Россию, кто сослался грамотами, чей голос раздался на нижегородской площади, кто наконец спас Россию и государство? – народ, русский народ, живший в форме быта земледельческого сословия, характеристику которого, написанную г. Соловьевым, мы привели выше...

Жестоко и несправедливо слово почтенного ученого о земледельческом сословии, об этом сословии, которое почитает и чувствует себя не как отдельное лицо, и не как село, но как христианское братство, как русский народ. Для него дорога слава и добро России. Из того, что оно молчит, нельзя заключить, чтобы оно не могло сказать полезного для нас в нравственном и умственном отношении.

Но не обмолвился ли г. Соловьев? Так ли мы поняли его слово? Очень бы желали ошибиться.

Есть еще место, вот оно: «Вспомним, как принималось христианство: когда в Новгород явился волхв, то масса простого народа бросилась к нему; подле епископа остался только князь с дружиной. Дело известное, что восходящее солнце освещает сначала только верхи гор»*.

Недурно сказано! Хорошо тем, что, по крайней мере, ясно. Итак, «восходящее солнце освещает сначала только верхи гор», то есть, князя, дружину (так значится в приведенном примере), вообще же – высшие, верхние сословия. А солнце христианской истины, когда взошло оно над человечеством, что оно осветило прежде, и кто потом передал этот свет миру? Верхи гор? Сильные мира сего? Нет. Апостолы были рыбаки, люди из простого народа.

Историк, пожалуй, может пренебрегать *низменностями* и благоговеть перед *верхами гор*. Но солнце истины кидает лучи свои не по его усмотрению.

По поводу VII тома «Истории России» г. Соловьева

VII том почтенного профессора заключает в себе царствование Федора Иоанновича; но первая глава посвящена описанию состояния русского общества во времена Иоанна IV и относится, следовательно, по содержанию к VI тому. Эта глава занимает больше половины книги: 245 страниц; во всей книге 433 страницы, кроме примечаний.

Рассматривая первую главу, скажем сперва замечания общие.

Первое замечание, которое должны мы сделать, состоит в том, что в этой главе мало последовательности, мало систематического порядка; быть может, автору, несмотря на все его желание, не удалось внести этот порядок в свое сочинение. Автор вдруг от одного предмета переходит к другому без всякой

* Русский вестник, 1857, № 8, с. 474. – *Прим. К. С. Аксакова.*

видимой причины, иногда вновь к нему возвращается; иногда начинает говорить о другом важном предмете, не отделяя речи даже внешним образом, не относя ее к другой строке. Так, начав говорить на первых страницах книги о сознании царской власти Иоанном, автор переходит к обычаям нового двора, говорит о свадебных обрядах, о других обычаях; наконец, перечисляет название нарядов и разных сосудов Иоанна IV. Потом автор переходит к Думе боярской, к местничеству и т.д. Впрочем, быть может, тут и есть свой порядок: сперва сказать о царе и о дворе со всеми подробностями, потом о боярской Думе и т.д. Но такого рода порядок едва ли верен, да и его проследить трудно у г. Соловьева. На странице 14 вдруг встречаются такие слова: «В летописи находим следующее известие о распоряжениях Иоанна относительно службы воинской». Читатель ждет этих распоряжений, и что же читает в следующих за тем строках: «Приговорил царь и великий князь с братьями и боярами о кормлениях и о службе всем людям, как им вперед служить». Разве это воинская служба? Далее говорится о том, что «бояре, князья и дети боярские сидели по кормлениям по городам и по волостям для расправы людям и всякого устроения землям», говорится о наместниках и волостных, о злоупотреблениях их, об учреждении в городах и волостях «старостах, соцких, пятидесяцких и десяцких». Все это не воинская служба; только в конце статьи, между другими мирами, говорится, какую воинскую службу служить с какой земли, т.е. ставить вооруженных людей или давать за людей деньги (с. 14–15).

Это безделица, скажут нам. Но такие безделицы, в изложении предмета нередко встречающиеся, мешают чтению, ибо автор начинает говорить об одном, а продолжает о другом предмете; выписка из летописи или из актов не всегда соответствует тому, о чем он хочет говорить. Так, например, автор говорит (на с. 37) о старостах: «Еще в малолетство Грозного во время боярского правления мы видели новое важное явление в жизни городского и сельского народонаселения: подле наместников, волостных и тиунов их является новая власть, иного происхождения; жители городские и сельские получают от

правительства позволение сами, независимо от наместников и волостей, ловить, судить и казнить воров и разбойников, для чего должны ставить себе в головах детей боярских, человека три или четыре в волости, присоединяя к ним старост, десяцких и лучших людей» и т.д. Далее г. автор говорит о губных грамотах, приводит из них отрывки, говорит о просьбе важан, об излюбленных головах, излюбленных старостах; говорит об уставной грамоте устюжской, об уставной грамоте двинской, об отношении дьяков к наместникам, о значении дьяков, потом о городничих, городовых приказчиках; говорит о городском народонаселении, об устройстве городов. А потом на с. 47 обращается снова к той же уставной устюжской грамоте, к той же двинской грамоте и опять к излюбленным старостам или судьям, выбираемым сельскими жителями. Вообще же об этом историческом явлении говорит автор весьма кратко и спешно, боясь, кажется, только пропустить что-нибудь и считая достаточным сделать краткие выписки, и таким образом, посредством сухого перечня, очищая свою совесть историка. Это исчисление подряд тех и других явлений доводит г. Соловьева до того, что он, как сказано нами, не разграничивая даже особой строкой, говорит о вещах различных. Так, например, автор на с. 54, поговорив о крестьянах и холопах, начинает особой строкой: «Из инородцев одни платили ясак правительству, другие прежним своим природным владельцам: так в 1580 году дана была жалованная грамота Кадомскому Ишею мурзе на отцовский ясак с тялдемской мордвы, что по речке Мокше; ясак состоял в семи рублях с полтиною в год; с этого ясака Ишей мурза обязан был служить государеву службу, кормить сестру и выдать ее замуж. Мы видели, что, если жители городов, т.е. посадов, занимались хлебопашеством, то жители сельские занимались разными ремеслами. Первоначальная промышленность в царствование Иоанна IV распространилась вследствие приобретения новых стран на Востоке и появления незанятых еще там диких пространств». И так далее: о рыболовстве, соколиной охоте, соляной промышленности, и проч. Здесь автор, начав говорить об ясаках инородцев, сказав, что Ишей мурза

платил семь рублей с полтиной в год (какое, впрочем, дело истории до этих семи с полтиной?), вдруг продолжает о промышленности. Вот еще пример в том же роде. Приводя знаменитое послание Иоанна IV в Кирилло-Белозерский монастырь и оканчивая его подлинными словами Иоанна: «А мы вам, господа мои и отцы, челом бьем до лица земного», – г. Соловьев продолжает на той же строке: «В новгородских монастырях и в описываемое нами время продолжало вводиться общее житие по настоянию владык; устроить общее житие означалось на тогдашнем языке выражением: заседать общину» (с. 109). Подобных нечаянных продолжений о другом, когда начато говорить об одном, продолжений даже без всякого перехода, – встречается довольно. Это крайне мешает стройности и ясности исторического изложения и задает новый, совершенно лишний труд читателю.

Второе наше замечание заключается в том, что автор приводит беспрестанно сырые, так сказать, выписки из актов, иногда приноравливая, а иногда и не приноравливая их к современному литературному языку. С одной стороны выписки эти не сопровождаются ни критическим взглядом, ни объяснением, ни даже приведением их во что-нибудь целое; с другой, – так как невозможно же выписать целиком всех актов того времени, – выписки эти неполны. Таким образом, лучше читателю обратиться к самим собраниям актов и других источников времени Иоанна IV, ибо там он может их прочесть во всей полноте. В «Истории России» же г. Соловьева (говорим теперь о рассматриваемой нами главе) видит он большей частью только отрывки из актов и без всякой обработки. Как же не предпочесть собрания полного собранию неполному? В этой 1-й главе VII тома «Истории России» труд историка становится иногда уже трудом не только не исследователя, но даже и не извлекателя, а трудом почти что переписчика, вписывающего по выбору, не всегда оправданному, разные отрывки из актов и других источников. Где могли бы еще найти место подобные выписки, так это в примечаниях к «Истории» (что и видим у Карамзина), как оправдательные статьи. Но в том-то и дело,

что в «Истории» г. Соловьева (в VII томе) им и оправдывать нечего, ибо из них не извлечено историком почти никакого мнения, не сделано никакого заключения или вывода, а представлены читателю эти выписки так, сырьем; пусть сам читатель думает, что хочет. Таким образом, перед нами является как бы историческая хрестоматия; но хрестоматия может годиться только для детей; да и при хрестоматии все же требуется более системы, нежели сколько мы находим здесь у г. Соловьева. В таком случае, как сказали мы, лучше уже читателю, если он желает потрудиться, самому обратиться к источникам и самому обработать их. Для чего же тогда пишется «История»?

Сказанное нами относится собственно к первой половине VII тома и преимущественно ко многим местам этой первой половины, или 1-й главы, к местам, впрочем, очень важным. Хотя и везде в этой главе исследование почти незаметно, но не везде является до такой степени голое, отрывочное выписывание из источников. А важные вопросы возникают на каждом шагу, но их будто и не видит г. профессор. Сказанное нами мы должны подтвердить примерами.

Г. Соловьев начинает говорить о сторожевой станичной службе. Это очень любопытная статья. Здесь видим мы, как благоразумно обезопасивало себя государство со стороны степи и кочевых хищников. По этому случаю Иоанн IV велел князю Воротынскому составить устав о станичной службе. Можно бы было ожидать, автор «Истории России» укажет нам на смысл и общую характеристику станичной службы; что он, по крайней мере, сделает нам извлечение из этого устава и обратит, быть может, внимание на совещательный элемент в Московской Руси (не замечаемый им доселе), ибо устав был составлен с общего совета станичного войска. Ничего этого не находим. Г. Соловьев, вместо извлечения, делает просто выписку почти подлинными словами устава. Просим извинения у читателей за длинную и утомительную выписку из истории г. Соловьева; но эта выписка нужна, ибо она ознакомит читателя с тем, каким образом большей частью составлена разбираемая нами глава VII тома. Читатель увидит здесь, как язык автора, сперва несколько удер-

живаясь, потом прямо переходит в язык источника, о котором идет речь, и автор принимается просто выписывать*:

«Московское государство XVI века относительно юго-восточной границы своей находилось в таком же положении, как и древняя приднепровская Русь времен св. Владимира: граничило со степью, из которой стремились кочевые хищники на его опустошение. Уже давно московские сторожи, сторожевые отряды или станицы разъезжали по разным направлениям в степи и стояли в определенных местах, наблюдая за татарами; при Иоанне IV московские сторожи начали сталкиваться с литовскими на Днепре; мы видели, что царь старался показать Сигизмунду-Августу, как выгодно для последнего помогать московским сторожам, а не затевать споров о том, что они становятся на литовской земле. Во второй половине царствования, обративши все внимание на запад, Иоанн тем более должен был хлопотать, чтоб южная граница была защищена, чтоб крымцы не могли явиться у Оки безвестно. С этою целью в январе 1571 года, государь приказал боярину своему, князю Михаилу Ивановичу Воротынскому, ведать станицы и сторожи и всякие свои государевы польские службы. Воротынский говорил государевым словом в разряде дьякам, что ему велел государь ведать и поустроить станицы и сторожи, и велел доискаться станичных прежних списков; в города: Путивль, Тулу, Рязань, Мещеру, в другие украинные города и в Северу велел послать грамоты по детей боярских, по письменных, по станичных голов, и по их товарищей, и по станичных вожей и по сторожей, которые ездят из Путивля, из Тулы, Рязани, Мещеры, из северной страны в станицах на поле к разным урочищам, и которые прежде езжали лет за десять и пятнадцать, велел им всем быть в Москву. Когда они приехали, то государь приказал князю Воротынскому сидеть (заняться)** о станицах,

* Считаем долгом указать любознательным читателям на прекрасное сочинение г. Беляева «О сторожевой, станичной и долевой службе на польской Украине». М., 1846. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Не совсем верно: *сидеть* непременно предполагает совещание (отсюда беседа), как и теперь тот же смысл заключается в слове: *заседать. – Прим. К. С. Аксакова.*

сторожах, и всяких польских службах, станичных голов, станичников и вожей расспрашивать, и расспрося, расписать подлинно порознь: из которого города, по которым местам и до каких мест пригоже станицам ездить, и в каких местах сторожам на сторожах стоять, и до каких мест на которую сторону от которой сторожи разъездам быть; и в которых местах на поле головам стоять для бережения от приходу воинских людей; и из которых городов и по скольку человек, с которым головою и каким людям на государевой службе быть? Чтоб государю про приход воинских людей быть небезвестну, и воинские люди на государевы украйны безвестно не приходили».

«После расспросов князь Воротынский приговорил с детьми боярскими, с станичными головами и станичниками о путивльских, тульских, рязанских и мещерских станицах, и о всех украйных дальних и ближних месячных сторожах и сторожах, из которого города к которому урочищу станичником податнее и прибыльнее ездить, и на которых сторожах и из которых городов и по скольку человек сторожей на которой сторожи ставить. А станичникам бы к своим урочищам ездить, а сторожам на сторожах стоять в тех местах, которые были бы усторожливы, где бы им воинских людей можно было усмотреть. Стоять сторожам на сторожах, с коней не ссаживаясь, попеременно, и ездить по урочищам попеременно же, направо и налево по два человека, по наказам, какие будут даны от воеводы. Станов им не делать, огонь раскладывать не в одном месте, когда нужно будет кому пищу сварить, и тогда огня в одном месте не раскладывать дважды; в котором месте кто полдневал, там не ночевать; в лесах не останавливаться, останавливаться в таких местах, где было бы усторожливо. Если станичники или сторожа подстерегут воинских людей, то посылают своих товарищей с этими вестями в ближайшие украинские города, а сами позади неприятеля едут на сакмы (дороги) по сакмам и по станам людей смечать*, и поездив по

* Да разве можно сличать людей, т.е. число людей – по дорогам? *Сакма* значит не дорога, а след, и собственно легкий след, оставляемый на траве, конный или пеший; тогда выражение: смечать по сакмам, получает полный

сакмам и сметив людей, с теми вестями в другой раз отсылают товарищей в те же города; новые посланные едут направо или налево, которыми дорогами поближе, чтоб в украинские города весть была раньше, не перед самым приходом неприятеля; а самим им ехать за неприятелем сакмою, а где и не сакмою, как пригоже, покинув сакму направо или налево, ездить бережно и усторожливо, и того беречь накрепко: на которые украйны воинские люди пойдут, и им про то разведавши верно, самим с вестями подлинными спешить к тем городам, на которые неприятель пойдет. Если станичники завидят воинских людей на дальних урочищах, то им посылать посылки по три или по четыре, или сколько будет пригоже, посмотря по людям и по делу, от которых мест пригоже, а не от одного места, чтоб проведав подлинно про неприятеля, на какие места он идет, самим с подлинными вестями спешить наскоро в те города, на которые пойдет неприятель. А не быв на сакме и не сметив людей и не дождавшись допряма, на которые места воинские люди пойдут, станичникам и сторожам, не дождавшись на сторожах себе перемены, с сторож не съезжать. А которые сторожи, не дождавшись смены, с сторожи сойдут, и в то время государевым украйнам от воинских людей учинится война: тем сторожам от государя быть казненным смертью. Которые сторожи на сторожах лишние дни за сроком перестоят, а их товарищи на смену в те дни к ним не приедут, то брать первым на последних по полуполтине на человека на день. Если воеводы или головы пошлют кого наблюдать за станичниками и сторожами на урочищах и на сторожах, и посланные найдут, что они стоят не бережно и не усторожливо и до урочищ не доезжают, то хотя бы приходу воинских людей и не ждали, тех станичников и сторожей за то бить кнутом. Воеводам и головам смотреть накрепко, чтоб у сторожей лошади были добрые, и ездили бы на сторожи о двух конях, чтоб можно было, увидавши неприятеля, уехать. У кого из станичников и сторожей лошади будут худы, а случится посылка скорая, и под тех сторожей велеть доправить лошадей на их головах; а

смысл. – *Прим. К. С. Аксакова.*

если надобно вскоре и доправить некогда, то воеводам велеть брать лошадей добрых у их голов, а не будет у голов столько лошадей, то воеводам брать по оценке лошадей добрых у полчан своих, а на головах брать найму на всякую лошадь по 4 алтына с деньгою на день и отдавать деньги тем людям, у которых взяты лошади».

Ездить станицам из Путивля или из Рыльска: первой станице ехать на поле с весны 1-го апреля, второй 15-го, третьей 1-го мая, четвертой 15-го и т.д., восьмой станице ехать 15-го июля; потом в другой раз первой станице ехать 1-го августа и т.д.; последний выезд 15-го ноября. Если же надо будет еще ездить станицам, снега не нападут (снеги не укинут), то станичников посылать и позднее 15-го ноября по расчету; посылать по две станицы на месяц, меж станицы пропуская по две недели со днем».

И так далее в том же роде. Читатель видит сам, что такие выписки годятся разве в примечания, и что это уже вовсе не история, а выписыванье исторического акта без разбору и без критики. И в таком-то роде встречаются выписки беспрестанно. Так, на с. 15, автор говорит:

«В 1550 году государь приговорил с боярами: раздать поместья в Московском уезде, да в половине Дмитрова, в Рузе, Звенигороде, в Числяках, Ордынцах, в перевесных деревнях и Тетеревичах, и в оброчных деревнях, от Москвы верст за 60 и за 70, детям боярским, лучшим слугам, 1000 человек; а которым боярам и окольничим быть готовыми на посылки, а поместий и вотчин в московском уезде у них нет, таким боярам и окольничим дать поместья в московском уезде по 200 четвертей; детям боярским в первой статье дать поместья по 200 же четвертей, другой статьи детям боярским дать по 150 четвертей, третьей статьи по 100 четвертей; сена давать им по стольку же копен, насколько кому дано четвертной пашни, кроме крестьянского сена, а крестьянам давать сена на выть по 30 копен. Который из той тысячи вымрет, а сын его к службе не пригодится, то на его место прибрать другого. А за которыми боярами и детьми боярскими вотчины в Московском уезде или

в другом городе близко от Москвы, верст за 50 или за 60, тем поместья не давать. Между лицами, назначенными к наделению, упоминаются псковские помещики городовые, псковские помещики дворовые, торопецкие помещики дворовые, лучане дворяне, луцкие помещики городовые».

Так, говоря о таможенных грамотах, автор говорит между прочим:

«В таможенной грамоте, данной в 1563 году, в принадлежавшее Симонову монастырю село Весьегонское, в городецком стану бежецкого верха, с иногородных купцов московских, тверских, новгородских и псковских велено брать также с рубля по четыре деньги; с людей своего уезда – с рубля по полторы деньги: если торговые люди приедут рекою Мологою в судах, то с товару тамга берется с них по таможенной грамоте, а с судна брать с полубленного и с неполубленного, с набои, прикольного и новодцевого – по алтыну, а с струга по три деньги. Если же приедет в село Весь рязанец или казанец, или какой-нибудь другой иноземец, то у них брать с рубля по семи денег. Тамга и все таможенные пошлины (то есть, пятно, померное и проч.), в селе Веси отдавать на откуп бежичанам, городецким посадским людям и сельским крестьянам; но в 1563 году Симонов монастырь, жалуясь, что от этого его людям и крестьянам чинятся обиды и продажи великие, выпросил откуп себе, обязавшись платить ежегодно по 38 рублей в прок, без наддачи».

Что это такое, как не сырой материал, без всякой обработки? Что останется в голове у читателя после выписки этой грамоты? Какое заключение выведено из представленной выписки? Сверх того некоторые выражения при выписке, не обозначенной как выписка, требовали бы изменения, а то они невольно останавливают среди современного литературного языка, например, *с набои* (с набоями); некоторые же выражения требовали бы объяснения; например, это же слово: *набои*; также *прикольное*, *новодцевое.* Вероятно, немногие из читателей знают значение этих слов. Грамота эта чрезвычайно интересна в другом отношении, именно в отношении к значе-

нию и к действиям вотчинных крестьян. Положим, г. Соловьев пользуется ею только как таможенною; но и здесь, выхватив из грамоты несколько главных положений, он не дает никакого понятия о таможенной системе; грамота же как материал для этого предмета, не приводится г. Соловьевым в своей полноте. Даже и выписано не полно: г. Соловьев говорит, что с иногородних купцов берут тамги с рубля по 4 деньги, но в грамоте прибавлено: «да с воза с товарного (у тех же купцов) имати таможником по две деньги»[**].

Точно таким же образом, на с. 83, сказав о первом архиепископе Казанском и Свияжском, о его приезде в Казань, автор продолжает: «В наказе, данном Гурию, говорится».... и начинается выписка, не требующая почти никакого труда, кроме механического; так например, главный вопрос здесь должен быть: отношение нового архиепископа к татарам и туземцам, также к наместнику и воеводам; а в выписке кроме того говорится: «Держать архиепископу у себя во дворе береженье великое от огня, поварни и хлебни поделать в земле; меду и пива в городе у себя на погребе не держать, держать на погребе у себя квас, а вино, мед и пиво держать за городом у себя на погребе» (с. 84).

Точно так же на странице 99 после слов: «О церковном суде Собор постановил», идет выписка, оканчивающаяся, впрочем, не церковным судом, а словами о пошлинах: «Святительскую дань, десятильничьи пошлины, корме, заезде венечную пошлину должны собирать и доставлять владыке старосты земские и поповские и десяцкие священники, по книгам, которые пошлет им владыка; венечной пошлины собирать с первого брака алтын, со второго два, с третьего три (четыре)» (с. 101).

На с. 115 автор говорит: «От описываемого времени дошло до нас несколько уставных грамот, которые давали монастыри своим крестьянам», и вслед за этим идут выписки из двух грамот, где целиком, где сокращенно, но также без критики. Продолжая выписку из первой грамоты, автор го-

* [*] Акты архивные. Т. I, с. 205. – *Прим. К. С. Аксакова.*

ворит: «Крестьянам вольно дворами и землями меняться и продавать их, доложа приказчика; а кто свой жребий продает или променяет, приказчику брать явки с обеих половин полполтины на монастырь, кто продает свой жребий, а сам пойдет за волость, на том брать похоромное сполна, а с купца брать подрядное, смотря по земле и по угодью; кому не поживется, и захочет пойти из волости вон, а купца на его жребий не будет, на том брать похоромное сполна, а его выпускать по сроку» (с. 117). Эти чрезвычайно важные строки могли бы, кажется, возбудить хоть какую-нибудь оценку или объяснение со стороны г. историка, тем более, что глава, в которой они встречаются, называется главою о внутреннем состоянии русского общества во времена Иоанна IV. Но автор выписывает, и только.

Мы довольно, кажется, привели примеров, каким образом автор излагает дело, как он местами, совершенно отрешаясь от критики, увлекается механическим трудом выписыванья, так что иногда выписывает то, что к делу не подходит. Кто будет читать VII том истории г. Соловьева, тот найдет и более примеров. Можно себе представить, сколько такого рода невоздержанности в выписках встречается там, где г. Соловьев говорит о «Судебнике» и «Стоглаве».

О слоге надобно сказать, что в этой главе часто и вовсе нет слога самого автора; ибо слог иногда служит ему только принаровлением подлинных слов грамоты к современной речи, иногда и вовсе отсутствует, уступая место подлинным словам грамот. Тем не менее слог автора там, где он является в этой главе, почти везде бесцветен, а иногда даже неясен и неправилен; например: «Вообще монастырям было выгодно освобождать духовенство в принадлежавших им селах от архиерейских пошлинников обязательством самим доставлять владыке следующие ему доходы» (с. 113). Также, например, «относительно большей стройности, большему изяществу и спокойствие речи Курбского содействовало еще то, что он был способнее сохранять спокойствие, не был так раздражителен, и страстен, не был так испорчен в молодости, как Грозный»

(с. 206). Или же: «Узнавши, что этот Тучков издетства навык Св. Писанию, Макарий начал благословлять его на духовное дело, чтоб написал житие Михаила Клопского» (с. 235).

Теперь, указав на общие недостатки самого изложения, самого обращения с историей в этой главе, мы перейдем к замечаниям другого рода.

Такая невнимательность к предмету, такое отсутствие критики, такое внешнее отношение к памятникам, выражающееся почти везде в парафразе и даже в выписыванье древних актов, повело к тому, что многие важные вопросы, которых касаются даже приведенные выписки, остались нетронуты г. автором. Мы не говорим уже о тех вопросах, которые затронуты, но не разобраны. Так, очень важный вопрос о поземельном владении крестьян, об отношении их к их помещикам и вотчинникам, не тронут совершенно: между тем, выписывая строки, до сего касающиеся (с. 115–120), должен был бы, кажется, автор, если не решить, то хотя постановить этот вопрос. Поставить вопрос, указать на главные исторические задачи – это также заслуга. Так, говоря в выписках об обыске (с. 152–157), г. автор не обратил внимания на важное его юридическое значение; при этом не худо было бы ему припомнить исследования А. Н. Попова, в которых он очень верно определяет важность обыска и замечает, что от него при известных случаях, зависело дать процессу или уголовный или гражданский ход. А в выписках г. Соловьева именно являются такого рода случаи, где совершенно подтверждается эта мысль. Такое значение обыска показывает, какую важность придавала древняя Русь народному или общественному мнению. На каждом шагу встречаются вопросы, на каждом шагу чувствуется потребность в объяснении, в разработке. Верны или неверны объяснения, но важно то, если они делаются, если, даже и неудачные, попытка облегчает трудность задачи, если становятся, уясняются вопросы. И ничего этого не видим у г. Соловьева. Так, автор проходит без всякого объяснения мимо характеристического, по его же словам, явления древней Руси, отделываясь от него следующими словами:

«Одним из характеристических явлений древнего русского общества были юродивые, которые, пользуясь глубоким уважением правительства и народа, пользовались этим уважением для того, чтоб во имя религии обличать нравственные беспорядки. В описываемое время знамениты были юродивые: в Пскове – Николай, в Москве – Василий (Блаженный или Нагой), Иоанн (Большой Колпак)» (с. 186–187).

Вот и все «об одном из характеристических явлений древнего русского общества»!

Но, проходя мимо таких важных явлений древней русской жизни, г. Соловьев очень серьезно замечает, как особенность той эпохи, что люди, находившиеся при посольстве, могли разболтать то, чего не следовало. Г. Соловьев говорит:

«Люди, отправлявшиеся с русскими послами, иногда не понимали главной своей обязанности – быть молчаливыми; так царь писал Наумову, бывшему послом в Крыму: «Ты своих ребят отпустил в Москву, и они, дорогою идучи, все вести рассказали» и др.» (с. 175).

Эта черта, характеризующая Россию XVI столетья! Невольно вспомнишь статью г. Г. в «Русской Беседе» «О механических способах в исследовании истории».

Теперь обратим внимание на некоторые мнения автора, которые высказываются в этой главе.

Г. Соловьев говорит на странице 121-й: «Естественно, что при отсутствии просвещения, младенчествующая мысль старинных наших грамотеев обращалась не к духу, а к плоти, ко внешнему, более доступному, входившему в ежедневный обиход человеческой жизни». Далее автор указывает, что древних русских людей занимали вопросы о том, какую пищу употреблять в известные праздники и т.п. Итак, обвинение на древнюю Русь произнесено. Теперь указываем на поспешность этого обвинения и на противоречие автора с самим собою. Сам г. Соловьев, сделав по необходимости оговорку, что встречаются мнения о предметах религиозных, более важных, упоминает о мнениях Матвея Башкина и Артемия. Заблуждения этих людей по своему содержанию опровергают при-

говор, произнесенный г. Соловьевым над древнею Русью, ибо заблуждения эти касаются существенных высших вопросов, самых догматов веры. Г. Соловьев сам приводит, в чем именно обвиняются Матвей Башкин и Артемий. Они обвиняются в том, что не признают Иисуса Христа равным Богу Отцу, что Тело и Кровь Христову считают простым хлебом и вином, что Святую Соборную Апостольскую церковь отрицают, говоря, что собрание верных только церковь, а эти созданные ничто*; что изображения Христа, Богоматери и всех святых называют идолами; что покаяние ни во что полагают, говоря: как перестанет грешить, то и нет ему греха, хотя и у священника не покается; что отеческие предания, жития святых, да и все Священное Писание называют баснословием. Надеемся, что все это вопросы (справедливо или несправедливо были обвинены Башкин и Артемий) вовсе не «плоти», а «духа», и что выражение, столь ясное нерешительное, г. Соловьева: «младенчествующая мысль наших грамотеев обращалась не к духу, а к плоти», опровергается через несколько строк, приводимыми им же самим образцами религиозных сомнений. Кроме Башкина и Артемия (у которых были и единомышленники), Феодосий Косой и Игнатий, бежавшие в Москву, проповедовали такое же учение, что Божество не троично, что Христос простой человек, что все внешнее устройство церковное не нужно. Быть может, скажут нам, что все это частные явления, что все это отдельные личности, а что большинство было глухо к существенным духовным вопросам веры. Но и отдельные лич-

* Г. Соловьев не объяснил, что надобно здесь разуметь под соборной церковью; едва ли не просто храм, самое здание! Ибо мы знаем, что Успенский собор, например, называется Святой Соборной Апостольской церковью. Из смысла приводимого выражения надобно, кажется, тоже разуметь здесь церковь внешнюю, здание; впрочем, очень может быть, согласно с духом учета Матвея Башкина и Артемия, что здесь с представлением внешней церкви, как здания, соединилось понятие о церкви иерархической, как собрание епископов, властей духовных. Но с другой стороны, как же после этого Матвей Башкин был сыном духовным священника Симеона? Впрочем, по его словам, он и изображения святых на иконах чтил, Собором же обвиняется он в противном. Это уже касается вопроса справедливости обвинения, в рассматривание которого мы не вдаемся. – *Прим. К. С. Аксакова.*

ности являются результатом общества. Сверх того на это мы скажем, что незадолго перед Иоанном IV была ересь жидовская, которая тоже основывалась на превратном понимании духовных вопросов, а эта ересь была сильно распространена и в духовенстве и в народе, и сам великий князь Иоанн III в ней подозревался. Еще более древняя ересь стригольников тоже возбуждена была вопросом нравственным. Кажется, это достаточно опровергает строгий приговор над древней Русью, произнесенный историком.

С удивительным постоянством, достойным лучшей цели и участи, стоит г. Соловьев за любимую им идею родового быта. Так, говорит он на странице 161-й: «В новом Судебнике находим постановления о праве выкупа вотчин, которое, по всем вероятностям, возникло из простой родовой связи, из общего родового владения поземельной собственности». Но увы! Не то говорит история. Ведь право выкупа соединено с правом наследства, а г. Соловьев должен знать, что кроме родных детей право наследства боковых родственников на вотчину, а отсюда и их право выкупа, явилось в позднейшие времена, как в Польше, так и у нас, и было введено правительством. В древнее же время этого права не существовало, и имение бездетного считалось выморочным. А ведь по мнению г. Соловьева, родовое устройство принадлежит самым древним временам племен славянских. Как же это согласить?*

Г. Соловьев, говоря о духовных завещаниях, приводит, что если жена, умирая, назначит мужа приказчиком, то духовной не верить, «потому что жена в мужней воле; что велит ей написать, то и напишет». Нетрудно догадаться, какие выводы делает г. Соловьев из этих слов; он говорит, что это выражение ясно указывает на положение жены в описываемое время. Что за дело нашим историкам, что другие свидетельства противоречат этой фразе; им дорога эта фраза. Они, пожалуй, выведут из нее и то, что в древней Руси жена не имела в своих действиях свободной воли и что, следовательно, сама она не могла

* Для подробнейшего объяснения этого вопроса см. во II томе «Московского сборника» статью мою «О древнем быте славян». – *Прим. К. С. Аксакова.*

иметь и нравственной ответственности. Но опять сам же автор приводит указ, по которому, очевидно, предосторожность относительно зависимости жены от мужа распространяется и на другие родственные отношения: детей, братьев, сестер, племянниц. Итак, вышеприведенную фразу приходится распространять, и едва ли можно будет удержать за нею тот смысл, который угодно придавать ей почтенному автору. Эта фраза высказывает ту возможность злоупотребления силы, какая везде, всегда и во всякую пору, может быть со стороны мужа относительно жены, – и только.

Г. Соловьев на с. 163 говорит: «Из разных юридических грамот, отступных, дельных, отказных, видим общее родовое владение и разделы родичей, как видно двоюродных и троюродных братьев, видим раздел неполный». Как же это общее родовое владение и в то же время раздел? Г. Соловьев ничем более не объясняет своих слов, и мы вправе оставить это проявление убеждения в родовом быте без дальнейшего возражения.

Говоря о «Домострое», г. Соловьев делает определение Сильвестра, определение, которое кажется нам весьма верным и удачным. Сделаем несколько выписок. Сказав о поучении Сильвестра сыну, автор говорит:

«В этом наставлении, в этом указании на свой образ мыслей и жизни, Сильвестр обнаруживается перед нами вполне. Мы понимаем то впечатление, какое должен был производить на современников подобный человек: благочестивый, трезвый, кроткий, щедрый, ласковый, услужливый, превосходный господин, любивший устраивать судьбу своих домочадцев, человек, с которым каждому было приятно и выгодно иметь дело – вот Сильвестр» (с. 227).

Следующие две выписки дополняют и объясняют сейчас приведенное нами место:

«Несмотря на то, что наставление Сильвестра сыну носит, по-видимому, религиозный характер, нельзя не заметить, что цель его – научить житейской мудрости: кротость, терпение и другие христианские добродетели предписываются как средства для приобретения выгод житейских, для приоб-

ретения людской благосклонности, предписывается доброе дело, и сейчас же выставляется на вид материальная польза от него» (с. 228).

«Что смешение чистого с нечистым, смешение правил мудрости небесной с правилами мудрости житейской мало приносит и житейской пользы человеку, видно всего лучше из примера Сильвестра; он говорит сыну: «Подражай мне! Смотри, как я от всех почитаем, всеми любим, потому что всем уноровил». Но под конец вышло, что не всем уноровил, ибо всем уноровить дело невозможное; истинная мудрость велит работать одному господину» (с. 229).

Повторяем, что мы совершенно согласны с г. Соловьевым относительно характеристики Сильвестра, прекрасно им начертанной. Прибавим к тому, что Сильвестр не был таким человеком только на деле, но и в сознании; это было его убеждение, его взгляд. Мало того, он хотел передать свой взгляд и другим; он составил себе целое учение, которому и учит. При таких условиях, можно ли *наставления* Сильвестра, в которых он учит, каким *должно быть* людям в жизни, – принимать за изображение того, какими люди *были* в жизни? Ведь не думаем же мы, чтобы все современники Сильвестра были Сильвестры. А Сильвестр именно желает, чтобы другие люди походили на него, учит их быть такими, как он, или такими, какими, по его убежденно, они должны быть. Значит ли, что люди тогдашнего времени на деле были такими? Конечно, нет. Сильвестр же в то время был вовсе не похож на других людей, был весьма своеобразен. Итак, именно поучения Сильвестра должны приниматься не как изображение нравов тогдашнего времени, но как личные идеалы самого Сильвестра или (что сказали мы в нашей критике на VI том «Истории России») как его pia desideria[1]. К тому же надобно прибавить, что духовенство древней России, столь много оказавшее ей услуг, столь тесно связанное с нею с одной стороны, с другой стороны отделялось тогда от народа риторикой, охотою формулировать, своего рода схоластикой, и отчасти византийским воззрением, так что иногда в сочинениях духовенства нельзя узнать ни мысли, ни речи на-

родной; а потому и сочинение духовного лица древних времен не может быть принимаемо за отражение ни действительности народной, ни народного идеала.

Вот почему странно нам читать у г. Соловьева восклицание, противоречащее, по нашему мнению, его собственному взгляду на Сильвестра как на личность, выдающуюся из других, со своеобразным взглядом на вещи, как на человека, желающего учить других и сделать их похожими на себя. Приводя мнение Сильвестра о том, какова *должна быть* жизнь домашняя, г. историк совершенно неожиданно восклицает: «Вот идеал семейной жизни, как он был создан древним русским обществом!» (с. 232). Такое восклицание совершенно неуместно и непоследовательно, равно как и следующие за ним строки, развивающие ту же мысль.

Г. Соловьев указывает, что иные из вельмож не знали грамоты. Но в XVI веке тому примеров не менее, кажется, можно найти и в Западной Европе. В противоположность тому, мы можем сказать, что выборное устройство, проникавшее всю Русь, без сомнения способствовало распространению грамотности в простом народе, ибо очень часто требовались выборы за руками, при которых встречаются и собственноручные крестьянские подписи.

В заключение мы должны сказать о первой половине VII тома «Истории России», что это даже не исследование, как назвали мы VI том «Истории России», даже не извлечение, а отрывочные, не подвергнутые критике выписки из актов, поражающие нас, с одной стороны, своей неполнотой, а с другой – ненужной подробностью; ибо увлекается выпиской автор и выписывает тогда подряд и нужное и ненужное, пока не остановится, не бросит одну, и не начнет другую выписку.

Переходим теперь ко второй половине VII тома, заключающей в себе царствование Федора Иоанновича.

Все царствование Федора разделяет г. Соловьев на четыре главы: Глава II. Царствование Федора Иоанновича, усиление Бориса Годунова и торжество его над всеми соперниками. Глава III. Внешние сношения и войны в царствование Федора

Иоанновича. Глава IV. Дела внутренние в царствование Федора Иоанновича. Глава V. Пресечение Рюриковой династии.

Из одного уже названия глав, из одного расположения, видно, как изображает г. автор историю царствования Федора Иоанновича. Видно, что она разрывается на отдельные монографии; события рассказываются не в совокупной связи, как должна рассказывать история, но отрешенные друг от друга, подобранные друг к другу по своей однородности, так, как делает это монография или отдельное историческое исследование. В этом отношении о VII томе мы должны повторить то же, что говорили о VI томе или еще сильнее; ибо здесь разобщенность событий, отсутствие жизненного между ними единства и хронологического преемства, столь необходимого в истории, – еще заметнее, чем в VI томе. Во II главе (всего 14 страниц) рассказывается отдельно взятая борьба Годунова с враждебными ему боярами и митрополитом Дионисием, говорится о могуществе, до которого достиг Борис, и описывается наружность Федора и Бориса. В главе III автор начинает сперва говорить о сношениях Польши с Россией и доводит свой рассказ до избрания Сигизмунда на польский престол (1587 г.). Потом переходит он, возвращаясь назад, к Швеции и рассказывает о наших с ней сношениях, между прочим и о войне с Швецией, рассказывает и о вмешательстве Польши в эти сношения и доводит свой рассказ до 1595 года. Здесь, впрочем, автор опять говорит несколько о сношениях наших с Польшей, как бы уступая на сей раз исторической последовательной современности событий. Сказав об отношениях со Швецией, автор обращается опять к началу царствования Федора (11 лет назад), начинает рассказывать об отношениях наших с Австрией и доводит опять свое изложение до 1597 года, причем говорит и о послах папы в Россию. Потом опять г. Соловьев возвращается к началу царствования Федора, начинает говорить о сношениях России с Англией и доводит их до 1588 года. После того он переходит к Крыму и начинает говорить об отношениях его к России; здесь рассказано и нашествие хана Крымского на Москву в 1591 году. Рассказ свой доводит

автор до 1593 года, говоря тут же о запорожских, терских и донских казаках. Речь дошла до Турции; о Турции опять автор начинает говорить с 1584 года и доводит свой рассказ до 1594 г. Он говорит здесь опять о казаках и о сношениях наших с Грузией и Персией. Потом автор говорит о Сибири; снова начинает рассказ свой с 1583 года и доводит до 1597 года.

Этим рассказом оканчивается III глава. Глава IV о делах внутренних совершенно составлена в том же роде, как уже разобранная нами глава I этого же тома «о внутреннем состоянии русского общества», которая могла бы, в свою очередь, быть названа главой «о делах внутренних». В главе IV говорится об администрации, о пошлинах, о воинской службе, о местничестве с такого же рода иногда подробностями, как и в первой. Г. Соловьев говорит в этой же главе о прикреплении крестьян и крайне неполно без всякого критического исследования потом говорит о делах церковных, о патриаршестве, о монастырях и несколько о нравах, обычаях народных и художествах. В главе V о прекращении Рюриковой династии г. Соловьев рассказывает отдельно кончину Дмитрия, бывшую в 1591 году, говорит о рождении у Федора дочери Феодосии и, наконец, о смерти Федора в 1598 году.

Из представленного изложения, кажется, очевидно, что здесь нет истории, как связного или последовательного изложения событий: это несколько статей о царствовании Федора. Вся эпоха разорвана на части и так представлена читателю. Мы согласны, что автору так легче; но так гораздо труднее для читателя, и всего невыгоднее для самой истории. Оставив в стороне требование истории от книги г. Соловьева, мы можем требовать, чтобы она была удовлетворительна и в том виде, в каком она является. Но что же такое VII том «Истории России»? Не есть ли он исследование, как назвали мы VI том? Нет, мы не можем сказать и этого. О первой главе VII тома мы выразили наше мнение; то же самое является в следующих главах, разве только не с такой яркостью, то есть выписок не так много, и они не столь подробны, так что рассказ принимает по временам вид – не одного собрания выписок из актов,

не подверженных критике, но исторической статьи, весьма легко написанной.

В этих последующих главах, как сказали мы, находятся те же недостатки, как и в первой. Так, например, на с. 413– 414, начавши об одном, автор переходит к другому; он говорит: «Кроме приведенных указов о крестьянах и холопах времен Федора до нас не дошло других дополнений к «Судебнику». Относительно заведывания судом любопытно известие разрядных книг под 1588 годом. Царь велел отставить Меркурия Щербатова от славной рати и послал его в Тверь судьей. Дошла до нас от описываемого времени любопытная челобитная царю старцев Иосифова монастыря по поводу спора о земле между их крестьянами и крестьянами боярина Ивана Васильевича Годунова». Далее приводится грамота без объяснений, почему автор считает ее любопытной. Выписки и ненужные подробности мы также встречаем, хотя в меньшем количестве, сам рассказ сжатее; например: «В царствование Федора торговля производилась с Польшей; московские купцы ездили в Варшаву и Познань; но по-прежнему встречаем сильные жалобы купцов на притеснения, обманы и разбои. Торопецкий купец Рубцов ездил торговать в Витебск; исторговавшись, поехал назад на Велиж, и здесь его ротмистр Дробовский прибил, взял два челна ржи, а в них 35 четвертей, куплена четверть по 20 алтын с гривною, до 10 литр золота и серебра, ценою по 5 рублей литр, до 25 литр шелку разных цветов, по 40 алтын литра, да постав сукна лазоревого, в 14 рублей, да двум челнам цена 5 рублей с полтиною» (с. 380–381). Слог также в иных местах неясен, неправилен; как например: «Зборовский с приятелями подняли громкие голоса против Батория: *нарекали на могущество Замойского*» (стр. 263). Слово «нарекаше» у нас употребляется, но выражение: *нарекали на могущество* весьма неудачно и неправильно и неточно; можно, пожалуй, понять совершенно в другом смысле, то есть нарекали Замойского на могущество (хотя это было бы тоже неправильное выражение). Или например: «Летописец говорит, что Борис Годунов, мстя за приход на Богдана Бельского, дворян Ляпуновых, Кикиных и других

детей боярских, также многих посадских людей, велел схватить и разослать по городам и темницам» (с. 251). Выражение это неясно. Сверх того, в пример весьма сбивчивого изложения, можем привести одно место, где говорится об управлении государственном. Вот оно:

«Относительно управления, все государство разделялось на четыре части, называемого четвертями или четями: первая посольская, находившаяся в ведении думного дьяка Андрея Щелкалова, получавшего 100 рублей жалованья; вторая разрядная, в ведении Василия Щелкалова, за которого управлял Сапун Абрамов; жалованье и здесь было тоже 100 рублей; третья четь поместная, в ведении думного дьяка Елизара Вылузгина, получавшего 500 рублей жалованья; четвертая казанского дворца, в ведении думного дьяка (Д) дружины Пантелеева, человека замечательного по уму и расторопности; он получал 150 рублей в год. В царских грамотах четверти называются по имени дьяков, ими управлявших; например: «четверть дьяка нашего Василия Щелкалова». В других же приказах сидели бояре и окольничие: так в 1577 году царь приказал сидеть в разбойном приказе боярину князю Куракину и окольничему князю Лобанову. При областных правителях находились по-прежнему дьяки, помощники или, лучше сказать, руководители их, потому что эти дьяки заведовали всеми делами. Областные правители обыкновенно сменялись через год, за исключением некоторых, пользующихся особенным благоволением: для них срок продолжался еще на год или на два; они получали жалованья по 100, по 50, по 30 рублей; народ, по свидетельству Флетчера, ненавидел их за взятки; и русский летописец говорит, что Годунов, несмотря на доброе желание свое, не мог истребить лихоимства; правители областей брали взятки и потому еще, что должны были делиться с начальниками четей или приказов. В четыре самые важные пограничные города назначались правителями люди знатные, по два в каждый город, один (одно) из приближенных к царю лиц. Эти четыре города: Смоленск, Псков, Новгород, Казань. Обязанностей у правителей этих городов было больше, чем у других,

и им давалась исполнительная власть в делах уголовных. Их также сменяют каждый год, исключая особенные случаи; жалованья получают они от 400 до 700 рублей».

«Дворцовый приказ или приказ Большого дворца, управлявши царскими вотчинами, находился при Федоре в заведывании дворецкого Григория Васильевича Годунова, отличавшегося бережливостью: при Иоане IV продажа излишка податей, доставляемых натурою, приносила приказу не более 60 тыс. рублей ежегодно, а при Федоре до 230 тыс.; Иоанн жил роскошнее и более по-царски, чем сын его. Четверти собирали тягла, и подати с остальных земель до 400 тыс. рублей в год» и проч. (с. 376–377). Здесь из слов автора читатель сперва узнает, что все государство относительно управления разделялось на четыре части, называемые четвертями или четями. Эти четверти перечисляются, говорится, что они управлялись дьяками, и потом говорится: *а в других же приказах* сидели бояре и окольничие». *В других же приказах*? Следовательно, четверти – тоже приказы? (Если же это так, то стало быть, государство делилось не на четыре части.) Еще ниже автор прямо говорит: «*четей или приказов*?» Итак, приказы и четверти – одно. Каким же образом сказал автор, что четвертей было четыре, когда кроме поименованных четырех еще упоминает он о двух приказах (или четях): о разбойном приказе, о дворцовом приказе? Странное противоречие с собственными словами!

Теперь обратимся к самим мнениям автора и поговорим о них.

Во время царствования Федора произошло одно из важнейших явлений в общественной жизни допетровской России – прикрепление крестьян к земле. В «Истории России» г. Соловьева это столь важное явление далеко не объяснено, точно так же, как далеко не объяснен быт вотчинных и помещичьих крестьян, отношение их к владельцам, к государству, к другим крестьянам, до укрепления и после укрепления, да и вообще быт крестьянства не объяснен. Не естественно ли было ожидать от нашего историка, что он займется этим предметом, и говоря об укреплении крестьян, определить нам те отноше-

ния, в каких находились они к другим крестьянам, к другим сословиям государства, к помещику или вотчиннику и вообще к государству? Если определить эти отношения довольно трудно, то хотя бы г. автор высказал свои предположения, хотя бы постановил вопросы, и это была бы заслуга, и за это были бы мы ему благодарны. Но ничего этого нет; этому вопросу посвятил автор всего шесть страниц. И здесь в словах автора, столь мало касающихся сущности дела, мы находим важную ошибку. Г. Соловьев говорит: «В московском государстве в описываемое время не было земледельцев-землевладельцев; землевладельцами были: во-первых, государство, во-вторых, церковь, в-третьих, служилые люди-отчинники» (с. 396). Мы скажем г. профессору, что кроме поименованных землевладельцев землевладельцем могла быть отдельная крестьянская община. Удивительно то, что сам г. Соловьев, не замечающий этого, приводит тому пример, а именно: «Видим, что целые общины приобретали земли: так, в 1583 году Никита Строгонов отказал свою деревню в волость, в слободку Давыдову, старостам и целовальникам и всем крестьянам» (с. 163). Кажется, ясно. Но кроме этого примера можно привести и другие. Например, уставная важская грамота 1552 года обращается к важанам и шенкурцам и Вельского стану посадским людям и всего Важского уезда становым и волостным крестьянам; в этой грамоте между прочим говорится: «а на пустые им места дворовые, в Шенкурье и в Вельске на посаде и в станах и в волостях, в пустые деревни и на пустоши и на старые селища, крестьян называть и старых им своих тяглецов крестьян из-за монастырей выводить назад бессрочно и беспошлинно, и сажать их по старым деревням, где кто в которой деревне жил прежде того»*. Здесь целая область является землевладельцем. Не распространяемся более о состоянии крестьян до укрепления, и также о самом укреплении; мысли наши об этом деле надеемся мы предложить в особом исследовании. Говоря о прекращении Рюриковой династии и о насильственной смерти Дмитрия царевича, г. Соловьев приводит рассказ

* Акты архивные. Т. I, с. 238. – *Прим. К. С. Аксакова.*

об этом летописцев и потом рассматривает следственное дело. Г. Соловьев признает рассказ летописцев справедливым; но, как нам кажется, он несколько пристрастно разбирает оба исторические свидетельства. Мы намерены представить свои соображения об этом деле. Г. Погодин в своем прекрасном исследовании «об участии Годунова в убиении царевича Дмитрия» давно еще высказал свое мнение, что Борис не был участником в этом злодействе; но тем не менее он не изъявляет прямо сомнения в том, что царевич был убит, и только из некоторых слов почтенного ученого можно заключать, что он не убежден в этом.

Наши соображения иного рода.

Изложив летописное сказание, г. Соловьев говорит: «В этом рассказе мы не встречаем ни одной черты, которая бы заставила заподозрить его» (с. 424). Мы же напротив встречаем прежде всего положительную неверность в этом рассказе. В нем говорится, что угличане показали об убиении царевича, что Нагих пытали в Москве, и они с пытки говорили, что царевич убит. Между тем в следственном деле собраны многие показания угличан большей частью в пользу того, что царевич убился сам. Наконец, в следственном деле видно, что только один Михайло Нагой не в Москве, а в Угличе показал, что царевич убит; а другие два его брата показали, что царевич убился сам. Мы не можем предполагать, чтобы в следственном деле все это было выдумано, во-первых, потому что тогда уж лучше было выдумать и на Михаила Нагого, а во-вторых, потому что в следственном деле выдумывать ложные показания трудно, особенно когда они скреплены подписями. Такой наглый подлог едва ли возможно предположить. Кроме этой, по нашему мнению, несомненной неверности летописного рассказа есть другие обстоятельства, им повествуемые, которые допустить трудно. В летописном рассказе говорится, что сперва пробовали отравить, давали яд в пище иястве, но понапрасну. Можно ли допустить это? Отчего не действовал яд? Нельзя же предполагать вместе с Карамзиным, что, может быть, дрожащая рука злодеев бережно сыпала отраву, уменьшая меру ее. Можно ли

думать, чтобы злодеи, имея на своей стороне мамку царевича, не нашли случая отравить его? Это весьма сомнительно. Наконец, рассказываемые летописцем все предварительные, неосторожные, неудачные совещания Бориса об убийстве царевича также не внушают доверия. Подробности рассказа заставляют предполагать г. Соловьева, что рассказ не выдумка. Но такие же подробности или еще более встречаем мы в следственном деле, говорящие в пользу другого мнения о смерти царевича. Убеждение же народное, заметим кстати, как например убеждение в виновности Бориса, сейчас принимает характер художественный, характер эпоса, облекается в подробности и вообще в формы действительности.

Перейдем теперь к следственному делу. Начало его, к сожалению, утрачено.

Г. Соловьев находит, что следствие было произведено неполно, невнимательно, особенно там, где могли раскрыться обстоятельства, где могло бы выйти указание против Годунова, одним словом, что следствие было произведено недобросовестно. Следствие могло быть произведено полнее и внимательнее – это справедливо; но это еще не показывает недобросовестности. Уклонения же в следственном деле от вопроса, который должен был бы обличить злодейство, уклонения, которое можно бы счесть умышленными, не показывает нам и сам г. Соловьев.

Между тем, из самого следственного дела выдаются несколько обстоятельств, которые дают повод думать, что злодейское дело было или выдумкой, или по крайней мере мечтой, порожденной подозрением и враждой. Михайло Нагой обвиняется в том, что он велел собирать ножи, пищали, палицу железную и сабли, и класть на убитых людей. Михайло Нагой отпирается и говорит, что все эти оружия клал городовой приказчик Русин Раков.

Русин Раков со своей стороны говорит, что Михайло Нагой запирается и что он по его приказу спрашивал нож у Бориски, и проч. Кто клал оружие, это решить трудно; но неоспоримый факт тот, что *оружие было положено на убитых.* Нельзя

предположить, чтобы все эти люди пришли на царевича с оружием, и именно с оружием такого рода, как пищаль и палица: это бы противоречило и летописному рассказу. Итак, оружие было положено потом нарочно, и было положено, конечно, стороною Нагих. В этом поступке является уже очевидная неправда, умышленная попытка обвинить Битяговского и других в убийстве царевича. Это обстоятельство обличает весьма неловкую, грубую хитрость, весьма близорукий расчет с целью уверить, что все эти люди, побитые народом, точно виноваты в смерти царевича, как будто бы они пришли на него с пищалями, саблями и прочим оружием. Можно, впрочем, с другой стороны одно сказать, что Михайло Нагой, будучи убежден сам по крайней мере, что царевич убит, прибегнул для убеждения в том других к этому грубому способу. Но зная истину, он тогда скорее бы мог догадаться, что он ее исказит таким образом; прибегают, не рассудив, даже к грубым хитростям тогда, когда хотят выдать за истину и утвердить ложь, а не тогда, когда думают уверить в истине, которая невольно рождает уверенность в убежденном в ней человеке. Вот почему мы считаем означенное обстоятельство сильно говорящим в пользу того, что царевич был не убит, а сам убился. Быть может, что Михайло Нагой сгоряча и подумал, что царевич был убит, особенно при своей вражде с обвиненными людьми; но потом, опомнившись и узнавши истину, прибегнул к этой грубой мере, чтобы накинуть подозрение или даже улику на побитых народом. Прибавим, что Русин Раков и брат Михаила Нагого Григорий прямо объясняют, что Михайло Нагой для того велел класть оружие на побитых людей, что будто те люди Дмитрия царевича убили. Самое то, как добивается Михайло Нагой (как видно из следственного дела) палица Михаила Битяговского тоже наводит подозрение, хотя палица эта была положена не к Битяговскому, а к Осипу Волохову. Впрочем, здесь мог быть тот намек, что Осип Волохов взял у Михаила Битяговского с его, разумеется, согласия его палицу; таким образом Михайло Битяговский, который сам не обвиняется в убийстве царевича, делался участником злодейства.

Далее. Конечно, с другой стороны, наводит сомнение то, что многие и невидавшие твердо говорили, что царевич убился сам. Они, должно предположить, говорили то, что слышали от других: между тем, естественно, что народ, избивши тех, кого он считал убийцами, должен был говорить иное. И точно, как бы в доказательство, что здесь не только приводятся мнения в пользу того, что царевич убился сам, мы находим несколько свидетельств, указывающих, что и народ говорил и то, что царевич был убит (чего не замечает г. Соловьев)*. Архимандрит Воскресенский Феодорит и игумен Алексеевский Савватий, услышав звон, посылали слуг разведывать, и они сказали, что слышали от посадских и от посошных людей, что будто царевича Дмитрия убили, а кто – неизвестно. Данило, сын Михаила Григорьева, тоже показывает, говоря, что ему посадские люди назвали даже убийц царевича: Данила Битяговского и Никиту Качалова. Впрочем, положим, что сей Данило хотел себя оправдать, ибо его обвиняли в том, что он с прочими бил Битяговского и других. Иван Пашин и Василий Буторин показывают просто, что они не знают, как не стало царевича Дмитрия и как побили Михаила Битяговского с товарищами. Итак, не все говорят, что он убился сам. Заметим также, что те, которые говорят это, ссылаются не на посадских людей, которые избили подозреваемых в убийстве царевича. Впрочем, очень возможно, что или опомнившись, или даже продолжая быть убежденными в злодействе, которого свидетелями не были, но думая, что следователи не расположены ему верить, и не со страху стали показывать, что царевич убился сам. Тем не менее свидетельство их, как не очевидцев, имеет только относительное значение. Свидетельство же священника Богдана, что он в то самое время, как ударили в набат, обедал у Михаила Битяговского, и что сын Михайлов – Данило был в то же время на подворье отца

* Вот и все очевидцы! Остальные же лица говорили по чужим речам (чьим – неизвестно): и все эти люди, сами ничего но видавши, тем не менее утверждают, что царевич играл с детьми и в припадке падучей болезни, сам наткнулся на ножь. «История России», т. VII, с. 427. – *Прим. К. С. Аксакова.*

своего, обедал, – думаем, заслуживает внимания: а свидетельство это устраняет подозрение на Битяговского и сына его. Замечательно также, что все эти люди, подозреваемые в убийстве, были схвачены не на дворе царском; положим, что они успели убежать, но отчего они не убежали дальше? Наконец, если Михайло Битяговский был участником злодейства, то с его стороны было отчаянной дерзостью явиться перед разгневанным народом в ту минуту, как преступление только что совершилось и как народ готов был казнить преступников. Обстоятельства придают делу такой вид, что подозреваемые были схвачены врасплох, а это едва ли могло быть, если бы подозрение было справедливо. Показание жильцов-детей должно иметь, кажется, тоже важность, тем более, что на одного из них весьма правдоподобно ссылаются подключники: «Стояли де мы вверху за поставцем: ажно де бежит вверх жилец Петрушка Колобов и говорит: тешился де царевич с нами на дворе в тычку ножом» и проч.*

В заключение мы находим со своей стороны весьма естественным все углицкое событие, принимая мнение, что царевич убился сам. Надобно вспомнить, что между Нагими и Битяговским (а вероятно и близкими к нему) была вражда; в этот же день поутру Михайло Нагой бранился с Битяговским. Вдруг Дмитрий, начавши играть в тычку, убивает нечаянно сам себя. Выбегает царица, видит умирающего сына и, в отчаянии сейчас называет ненавистных ей людей как убийц ее сына, людей, очень может быть, в самом деле ею подозреваемых; в то же время кидается она на мамку царевича (мать одного из этих людей) – и начинает ее бить; по словам Огурца, царица послала тогда же звонить в колокола. На звон прибегает Михайло Нагой и тоже, может быть, искренно подозревая, обвиняет подозреваемых перед собравшимся народом, который загорается, как порох, гневом и избивает людей, обвиняемых в убийстве. Свидетелей было немного. Насильственная, невольная смерть последнего царевича, поражая ум народный, порождает мысль, что царевич был убит, стано-

* Собрание государственных грамот и дел, с. 113. – *Прим. К. С. Аксакова.*

вится народным сказанием, убеждением народным, страшно сокрушает престол Бориса и переходит в потомство.

Нашего мнения мы не говорим утвердительно; мы представляем только свои соображения в пользу того, что Дмитрий царевич убился сам. К этому мнению склоняет нас и величавое лицо Бориса Годунова, которому такое злодейство несвойственно и который однажды сам жертвовал жизнью, стараясь защитить царевича Иоанна от ударов Иоанна Грозного. Желательно, чтобы, если можно, дело это наконец разъяснилось, и чтобы страшное пятно было снято с имени великого государя Бориса.

Переходим к другим замечаниям.

Г. Соловьев так начинает V главу: «XVI век исходил; с его исходом прекращалась Рюрикова династия. В двух различных положениях, в двух различных странах следили мы за деятельностью потомков Рюрика и не могли не заметить основного различия в этой деятельности. Сначала мы видим их действующими в громадной и редко населенной стране, не имевшей до их появления истории. С необыкновенной быстротой Рюриковичи захватывают в свое владение обширные пространства и подчиняют себе племена, здесь живущие: эту быстроту объясняет равнинность страны, удобство водных путей, малочисленность и особность племен, которые не могли выставить крепкого и дружного сопротивления, ибо не знали союзного действия; каждое племя покорялось поодиночке: ясный знак, что никакого единства между племенами не существовало, что это единство принесено князьями и сознание о единстве народном и государственном явилось вследствие их деятельности. Они расплодили русскую землю и сами размножились в ней с необыкновенной силой: обстоятельство важное, ибо оно дало возможность членам одного владельческого рода устроить себе множество столов во всех пределах громадной страны, взять в свое непосредственное заведование все важнейшие места; не было потому необходимости в наместниках больших городов и областей, в людях, из которых могла бы образоваться сильная аристократия. Князья разошлись по обширной

стране, но не разделились, ибо их связывало друг с другом единство рода, которое таким образом приготовило единство земли. Чтобы не порвалась связь между частями, связь слабая, только что завязавшаяся, необходимо было это беспрерывное движение, перемещение князей из одной области в другую, с концов отдаленных. Князья со своими дружинами представляли начало движения, которое давало стране жизнь, историю: недаром Мономах хвалится своим движением, большим количеством совершенных им путешествий. Движение, движение неутомимое было главной обязанностью князей в это время: они строили города, давали им жителей, передвигали народонаселение из одной области в другую, были виновниками новых общественных форм, новых отношений. Все новое, все, что должно было дать племенам способность к новой высшей жизни, к истории, было принесено этим движущимся началом, князьями и дружинами их; они в своем движении столкнулись с греками и взяли от них христианство: чтобы понять значение Рюриковичей и дружин их, как проводников нового, людей, пролагавших пути исторической жизни, стоит только вспомнить рассказ летописца о появлении волхва в Новгороде: на вопрос епископа: «а кто идет к кресту и кто к волхву?» народ, масса, хранящая старину, потянулась к волхву, представителю старого язычества, князь же и дружина его стали на стороне епископа. Скоро, при описании Смутного времени, мы укажем и на великое значение массы народной, охранявшей старину, когда движение пошло путем незаконным» (с. 418–419).

Мы не можем согласиться с автором в той степени значения, какую дает он Рюриковскому дому. Словами этими г. Соловьев совершенно затирает значение земли, народа. Значение Рюрикова дома было точно велико, но именно потому, что оно не уничтожало значения земли. В особенности странным кажется нам у г. Соловьева выражение, что «все новое, все, что должно было дать племенам способность к новой высшей жизни, к истории, было принесено этим движущимся (?) началом, князьями и дружинами их: они в своем движении столкнулись с греками и взяли от них христианство». Выходит, что и при-

нятие Христовой веры есть дело не народное, и притом дело случайное! Хоть это и противоречит истории, которая говорит, что еще до принятия христианства Владимиром, христианство уже распространялось в Киеве, что Святослав никому не запрещал креститься (стало быть, крестились), что Владимир, прежде чем принял христианство, совещался с боярами и старцами градскими, что были посланы послы для узнания истинной веры; но, по мнению г. Соловьева, дело принятия в России христианства было решено князьями. Да что же наконец было в самих племенах, призвавших Рюрика? Что же был народ самый, по мнению г. Соловьева? Людская масса, безобразная, нестройная, и более ничего? Именно, масса: так и выражается г. Соловьев о народе; он говорит: «Скоро при описании Смутного времени, мы укажем и на великое значение *массы народной*, охранявшей старину, когда развитие пошло путем незаконным». Итак, народ – это масса, которая знает себе хранить старину, и только; в пример этого автор приводит известный случай (не имеющий общего значения) в Новгороде, что народ предпочел волхва кресту, тогда как князь с дружиной были за крест. Итак, должно заключить, что народ стоял потом за христианство так же, как он стоял прежде за язычество, в силу того только, что это старина? Итак, должно заключить, что христианство было понято в настоящем своем смысле только князьями или высшими сословиями, людьми служилыми, потомками княжьей дружины?... Неужели так? – А ведь так выходит из слов автора! Незавидная же доля указана нашим историком народу: это тяжелая грубая масса, которая, без всякого рассуждения, держится старины и приносит пользу тогда, когда постоянное ее коснение и упорство совпадают с истиной, с требованием истории; следовательно, это польза без всякой заслуги со стороны массы народной; в самом же народе – начала жизни, движения разумного преуспеяния не находится.

Нужно ли говорить, что мы здесь совершенно и глубоко несогласны с г. профессором русской истории. Мы думаем, что в России найдутся и кроме нас люди, которые не разделят таких убеждений.

В прежних статьях наших мы высказывали мысли, противоположные г. профессору; надеемся высказать их не один раз и еще полнее. Теперь же скажем только, что мы совершенно иначе смотрим на отношения государства к народу, или к земле, как выражается наша Русь, – нежели почтенный профессор. Мы думаем, что в народе живет начало внутренней правды; государство же представляет начало внешней правды. Оставляем до более благоприятного случая полнейшее изложение нашей мысли об этом вопросе, как вообще, так и в отношение к русской истории в особенности*.

Теперь мы укажем, подкрепляясь свидетельствами, приводимыми самим же г. Соловьевым, на образ мыслей русского народа, который не худо было бы заметить г. историку.

Идея земли, так ясно сознанная в московскую эпоху, высказывается кроме тех случаев, где прямо говорится о земле, о земском деле (как на Земском Соборе, и во многих грамотах), высказывается стороною и в сношениях России с иностранными государствами. Так бояре наши отвечали Гарабурду, польскому послу, предложившему съезд для постановления вечного мира: «Михайла! Это дело великое для всего христианства; государю нашему надобно советоваться о нем *со всею землею*, сперва с митрополитом и со всем освященным Собором, а потом с боярами и со всеми думными людьми, со всеми воеводами и *со всею землею.* На такой совет съезжаться надобно будет

* По первоначальному плану статьи, автор, напротив, предполагал изложить именно здесь мысли свои о взаимном отношении обоих начал вообще и в русской истории в особенности. В его бумагах находятся принадлежащие к настоящей статье два листа, заключающие в себе черновой набросок этих мыслей. Они были впоследствии выключены самим автором, вероятно, потому, что подробное и тщательное изложение такого важного вопроса отвлекло бы его от предмета самой статьи, и потому что автор имел намерение написать об этом вопросе особое рассуждение. Тем не менее, мы считаем нужным привести это исключенное место здесь вполне, напоминая читателям, что оно только набросок, черновой очерк, оставленный самим автором без отделки. Основная мысль и многие обороты речи те же самые, что и в статьях «О русской истории и об основных ее началах»; но есть такие оттенки мысли и такие новые выражения, которые, по нашему мнению, еще полнее определяют и уясняют взгляд автора. – *Прим. И. С. Аксакова*)[2].

из дальних мест»*. На новые требования о том же предмете послы наши отвечали, что нужно много времени *для совещания со всею землею.* На это поляки отвечали: у вас в обычае ведется, что сдумает государь да бояре, на том и станет, а земле до того и дела нет**. Понятно, что поляки, вдавшись в государственные аристократические формы и подавив шляхтою простой народ, не понимали уже славянского значения земли и не понимали великой нравственной силы свободного общественного мнения, силы всенародного совета, а следовательно и важности Земского Собора, имевшего лишь нравственное совещательное значение. Со своей стороны, Россия не могла понять польского устройства. В царской грамоте, посланной в Литву, говорится: «Вы бы паны Рада, светские и духовные, смолвившись между собою и *со всею землею*, о добре христианском порадели, нашего жалованья к себе и государем нас на корону польскую и великое княжество литовское похотели» и проч.*** Кроме того, Россия высказывает этот свой взгляд, как общую истину, и Австрии. Когда один из дворян посольской австрийской свиты объявил Щелкалову, что Максимилиан хочет добиваться польского королевства и надеется, что государь русский ему поможет в том, – Щелкалов отвечал: «Великий государь радел и промышлял об этом, что вам и самим видимо; да если на то воли Божией не было, и то не сталось. И теперь государь наш хочет, чтобы Максимилиан был на королевстве польском, да ведь сам знает: *на государство силою как сесть*? Надобно, чтобы большие люди, да и *всей землей захотели* и выбрали на королевство; а только *землей не захотят*, и того государства трудно доступать****.

Древняя Россия выразила также свой взгляд на сношения международные и на торговлю. Она признает полную свободу сношений торговых и всяких. Московские послы говорят шведам: «Сотворил Бог человека *самовластна* и дал ему волю

* История России, т. VII, с. 274. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, с. 277.

*** Там же, с. 281.

**** Там же, с. 329.

сухим и водяным путем, где ни захочет, ехать: там вам против воли Божией стоять не годится, всех поморских и немецких государств гостям и всяким торговым людям, землею и морем задержки и неволи чинить непригоже»*. Шведы отвечали на это в противоположном смысле. В грамоте царя Федора к Елизавете королеве английской изъявляется неудовольствие относительно того, что англичане (члены компании) не пропускают кораблей других и иностранных купцов к московскому государству, и говорится: «Мы этому и верить не хотим, а если так делается в самом деле, то это твоих гостей правда ли, что за наше великое жалованье, иноземцев отгоняют? *Божию дорогу, Океан море, как можно перенять, унять и затворить*?**

Россия высказывает также, уже известный, признанный и другими за нею, ее взгляд, что каждый имеет право исповедовать свою веру. На просьбу Елизаветы, чтобы англичане могли жить по своей вере, отвечали в России: «Государю нашему до их веры дела нет; многих вер люди живут в нашем государстве, и никого государь от веры отводить не велит, всякий живет в своей вере»***.

В приведенных нами примерах достаточно, кажется, высказывается высокий взгляд русского народа. Это – *русское воззрение*, которое в то же время есть истинное, общечеловеческое.

Мнение наше о VII томе «Истории России», думаем, ясно. Этот том не может называться не только историей, но даже историческим исследованием, даже историческим извлечением. Первая половина его состоит большей частью из отрывочных выписок почти без разработки. Во второй рассказаны события непоследовательно. Нередко встречается небрежность рассказа и самого слога. Вообще, отсутствие настоящей критической обработки и крайняя бедность выводов.

Теперь, когда вышло уже семь томов «Истории России», можно сказать вообще о ней мнение, т.е. обо всем написанном.

* История России, т. VII, с. 313.

** Там же, с. 335.

*** Там же, с. 339.

В «Истории России» автор не заметил одного – русского народа. Русского народа не заметил и Карамзин; но в то время этого далеко нельзя было так и требовать, как в наше время: к тому же Карамзин назвал свою историю «Историей государства Российского». «История России», предмет настоящего нашего разбора, может совершенно справедливо быть названа тоже «Историей Российского государства», не более; земли, народа читатель не найдет в ней. С другой стороны, так как рядом с государством существует земля (имевшая в России такое важное и сильное значение), то сама история государства как государства, не может быть удовлетворительна, как скоро она не замечает земли, народа.

По поводу VIII тома «Истории России» г. Соловьева

VIII том «Истории России» почтенного профессора заключает в себе едва ли не самую знаменательную эпоху в русской истории: он содержит в себе царствование Бориса, царствование Шуйского, самозванцев и междуцарствие.

VIII том имеет те же общие недостатки исторического изложения и слога, но гораздо менее, чем предшествующие, уже разобранные нами, два тома, останавливаться на них мы не считаем нужным, ибо в критиках наших на VI и VII томы недостатки эти были разобраны подробно. В этом VIII томе самая быстрота событий заставляла автора вести последовательный рассказ, совокупляя, сосредоточивая в нем разнообразные явления: от чего рассказ жив и изобразителен. Мы укажем теперь же лишь на некоторые странности слога и, впоследствии в своем месте на некоторые, как нам кажется, исторические ошибки. Затем мы обратимся к самой эпохе, рассказанной автором в VIII томе, и выскажем наше мнение. Надобно предварительно сказать, что упреки, нами сделанные VII тому, то есть отрывочность и часто беспричинность выписок, а также недостаток выводов, отсутствие в извлечениях знаменательности явлений, – к VIII тому не подходят. Из этого одного уже видно, как

много выше VIII том предыдущих, что мы и спешим заявить с искренней радостью. Мы будем еще иметь случай поговорить особо о достоинствах VIII тома.

Начинаем, как сказали, с указаний на некоторые недостатки в слоге; они не выступают ярко наружу, но зато они падают на внутреннее существо слога. Например:

«Беда грозит молодому человеку; он спасается от нее пострижением, скитается из монастыря в монастырь, попадает наконец в Чудов и берется даже к Иову патриарху для книжного письма. Но здесь речи (чьи?) о возможности быть ему царем на Москве навлекли на него новую беду»[*].

Слог рассказа и сжат, и вял, в одно и то же время; какое отвлеченное и темное это выражение: «речи о возможности быть ему царем на Москве». И потом, чьи речи? – Это могли говорить про Гришку Отрепьева и другие.

Говоря о восстании народном, о той минуте, когда народ ломился во дворец, автор выражается: «Стража оробела и позволила одному из заговорщиков ворваться в царскую спальню и закричать Дмитрию»[**]. *Позволила* – точно будто: *дала позволение.*

«Выдавался он (Заруцкий) действительно перед товарищами красотою, стройностью, отвагою»[***]. – *Стройность* – странно, вероятно: стройностью стана.

«Из полуторы тысячи поляков и донских казаков, бывших в Иосифовом монастыре, осталось только 300 человек, потерявши все, и знамена; при этом бегстве, по признанию самих поляков, большую помощь оказали им донские казаки»[****]. Какую помощь при бегстве? Способствовали ли донские казаки бегству поляков, дали ли им, например, великодушно лошадей своих, – или прикрывали их отступление?..

Приводя место из окружной грамоты, г. Соловьев передает его так: «Вспомните одно: только в корню основание крепко

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 86. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, т. VIII, с. 151.

*** Там же, с. 123.

**** Там же, с. 311.

будет, то и дерево неподвижно; если же корня не будет, то к чему прилепиться?»* Это выражение известно читающему русскому миру: оно находится, как эпиграф, на заглавном листе «Русской Беседы», обращающейся к своим соотечественникам со словами древней народной окружной грамоты. Первая половина речения странно передана почтенным профессором. В грамоте сказано: «Только коренью основание крепко, то и древо неподвижно». Г. профессор передает: *только в корню основание крепко будет*; это неясно и может быть понимаемо различно. Между тем как смысл слов очень прост; его можно было бы буквально передать: *только корню основание крепко*, или – если это кажется не совсем ясно – таким образом: *как только у корня основание крепко*, *то*, и т.д.

«Послы едва могли уговорить их (смолян) на введение 200 человек»**. *Уговорить на введение* – оборот отвлеченный, тяжелый и насильственный. Почему не: *уговорить ввести*?

Конечно, эти замечания неважные; но однако дело идет о русском языке, *о русских писателях*, *пишущих по-русски.* От сочинителя «Русской истории» мы, кажется, всегда и везде вправе требовать не только русских слов, но и русского слога.

Теперь обратимся к самой «Истории».

В русском государстве в самом конце XVI века произошло явление дотоле небывалое. Род, призванный народом из-за моря, чтобы государствовать в России, – прекратился. Род самый, если угодно, не прекратился: Рюриковичей было много, но они только происходили от Рюрика, а государями на Руси не были; они были князья, а в России на государстве был уже царь. Они звались именами городов, нося с собой предание об отдельных княжествах, а в России уже не было отдельных княжеств, а было одно царство. Князья-Рюриковичи представляли историческое прошедшее, эпоху, лишенную живой современности, эпоху минувшую. Род, некогда, в 862 году, призванный государствовать, выработался в род царей московских и продолжался для земли только в этом роде. Остальные Рюрико-

* История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 388.

** Там же, с. 403.

вичи слились уже со всеми другими служилыми людьми. На кровь, на происхождение русский народ не обращал внимания. Государственный род был для русской земли только род царей московских. Он дорог был ей, как *естественное* преемство. В течение 700 лет, раз призвав род Рюрика княжить и государствовать, Россия жила при государях этого рода, обеспеченная с этой стороны, не находясь в затруднении, не вдаваясь в хлопоты: кого сделать государем. Государи шли по наследству. Ссорились и сражались между собой, пока государствование еще распространялось на большую или меньшую совокупность Рюриковичей, пока, так сказать, это право власти имело значение и в пространстве, а не только во времени. Но все же это был все тот же государственный род, призванный русской землей. Этот род, суживаясь и стесняясь, вследствие исторического хода, выработался, как мы уже сказали, в род государей московских, и государствование получило значение лишь относительно времени. Из рода явилась династия; в ней выражался, в ней одной лишь жизненно, действительно существовал Рюриковский род. Но как бы то ни было, во всяком случае, земля видела подле себя во главе государства все тот же род, который был некогда призван ею. Вдруг этот семисотлетний род прекращается. Земля увидала себя без государя, которого некогда сама она у себя поставила и который велся у нее долго и наконец перевелся. Сознавая, как в 862 году, необходимость государства, земля находилась почти в том же положении, как и тогда. Но однако при неподвижности главных основ – многое, если не в них, то на них изменилось. Многочисленные отдельные княжества исчезли и заменились единым государством. Вместо многих князей явился один царь. Земля была уже не множеством отдельных, часто враждующих городов или общин, связанных лишь отвлеченной идеей единства, но огромным целым, всей русской землей. Отдельные веча перешли в Земский Собор. Теперь, когда государственный род прекратился, когда в то же время земля, по прежнему, понимая свое назначение высоко и не желая сама в государство переходить, считала нужным держать при себе государство, – что

было делать земле? – Опять призывать из-за моря? Но (и в этом разница от 862 года) это не была уже земля, не изведавшая государства; напротив того: государство уже 700 лет находилось при земле, не нарушая своих первоначальных отношений. Все государственное устройство было уже заведено, было тут, подле, у себя дома. Недоставало только одного главного лица, чтобы машина государственная двинулась своим порядком: недоставало государя. Но при государстве необходимо образовался разряд людей государственных, людей *служилых* (в отличие от людей *земских*), из которых, следовательно, не ходя за море, можно было выбрать государя, без всякого нарушения главного основания, то есть несмесимости земли с государством. Итак, необходимо было *выбрать*, ибо с прекращением московского рода естественность преемства, столь уважаемая землей, уже не существовала. Но кого же выбрать в государи? Мы уже сказали, что родовое происхождение вообще, и, следовательно, происхождение от Рюрика ничего не значило в глазах народа и не давало никаких прав. Здесь опять руководилась русская земля *естественностью* выбора. Чего естественнее выбрать было человека, который и без того правил государством, хотя и не был царем, и правлением которого были довольны? Вот простая причина избрания Годунова в стране, которая мало обращает внимания на происхождение, на родовой вопрос. Причина эта высказана современником. Когда князь Пожарский был в Ярославле, к нему пришли туда послы от великого Новгорода, князь Федор Оболенский с товарищами. Оболенский правил посольство к Пожарскому, держал речь, и в речи своей изложил вкратце исторические события той эпохи*. Это изложение в высшей степени замечательно; прекрасное само по себе, оно в то же время обнаруживает взгляд современных русских на обстоятельства и действия того времени. В этом изложении князь Оболенский говорит об избрании Годунова так: «И после был выбран Борис Годунов, *по его в Российском государстве правительству*». Эти слова, во всяком случае, очень важные можно понимать двояко: или они значат то, что

* См. «Акты архивной экспедиции». Т. I. – *Прим. К. С. Аксакова.*

Борис был выбран потому, *как* он правил (то есть, что он правил хорошо); или же, что Борис был выбран *по тому, что* он уже правил государством. Этот второй смысл кажется нам более вероятным, он подтверждает слова наши о естественности выбора. При этом втором смысле также заключается если не положительная похвала, то одобрение Борису. Если бы его правление не нравилось земле русской, кто же бы ей тогда велел его выбирать? Вспомним, что царствованием Федора все были довольны, а ведь правил Борис: это все знали. Очевидно, что избрание Бориса считалось законным. Тот же Оболенский, сказав без всякого возражения об избрании Бориса, говорит о незаконности избрания Василия Шуйского*.

Итак, избранный народной волей Борис сел на престоле так же твердо и надежно, как и наследственные цари. Но вдруг пронесся слух, что род государственный, избранный за семьсот лет, не прекратился; что избрание нового царя было не нужно, ибо существовал естественный наследник Федора. Избрание Бориса уничтожалось само собою, ибо он был избран в том предположении, что у московских царей наследника не осталось. Народ не думал лишать Дмитрия престола, не думал переменять государственного рода. Следовательно, Дмитрий явился, имея на своей стороне всю народную волю. И народ встал за него, за свое решение, им неизмененное, вследствие которого должен был царствовать по естественному преемству им за 700 лет призванный род государственный. Вот почему не было и борьбы никакой, не могло быть и выбора между Борисом и Дмитрием. Спор мог быть только в том, истинный ли Дмитрий это или ложный. С одной стороны, была уверенность, с другой, недоумение и сомнение, легко уступавшее уверенности, что это истинный Дмитрий. Вот почему так плохо дрались войска Бориса с войсками Лжедмитрия. Народ стоял за свое народное изволение: быть государем наследственному преем-

* А на московском государстве учинился государем царь и великий князь Василий Иванович всея Руси, по избранию немногих городов, а иные многие украйные города его себе государем не похотели, и пр. – «Акты архивной экспедиции». Т. I. – *Прим. К. С. Аксакова.*

нику, а не за отвлеченное право наследства, которое получало значение (по понятиям древней России) только от народного изволения. Это вполне подтверждается словами наших послов к полякам: «Хотя бы был и прямой прирожденный государь царевич Дмитрий, но если его на государство не хотели, то ему силой нельзя быть на государстве»*.

Мнение почтенного профессора о Борисе носит характер какого-то предубеждения, и, страниц, предубеждения тревожного. Он преследует его, как личный враг, ловит его на словах, привязывается к нему на каждом шагу. Например:

«Но среди этих распоряжений новый царь занимался и тем, чтобы щедростью и угощениями привязать к себе служилых людей: пишут, что почти ежедневно бывали у него обеды на 70 000 человек: «И подавал, говорит летописец, ратным людям и всяким в Серпухове жалованье и милость великую». Цель, по-видимому, была достигнута: «Они все, видя от него милость, обрадовались, чаяли и вперед себе от него такого же жалованья». Итак, вот на чем основался союз Годунова со служилыми людьми: они чаяли вперед себе от него большого жалованья!**

Вывод совсем неверен: тут нет и речи «о союзе со служилыми людьми»; тут просто сказано, что они обрадовались и чаяли и вперед себе от Годунова такого же жалованья. Откуда же следует, что на этом был основан союз Годунова со служилыми людьми? Это могло быть сказано и о царе Федоре Ивановиче, и о всяком другом царе.

Автор, можно сказать, становится в полемическое отношение к Борису. Вот пример:

«Годунов был избран голосом всей земли; народ, стоя на коленах, с воплем и слезами умолял его умилосердиться, принять престол: какого права нужно было после того человеку, хотя бы он был самого низкого происхождения? Не было ли признаком крайнего мелкодушия тяготиться своим относительно незнатным происхождением, подозревать, что для дру-

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 201. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, с. 13.

гих это происхождение уменьшает права, значение всенародного избранника? Не было ли признаком крайнего мелкодушия не уметь скрыть этого подозрения, обнаружить свою слабость, напомнить народу о том, о чем, вероятно, большая часть его не думала или забыла? Издано было соборное определение об избрании Годунова в цари. В нем прежде всего прямо объявлено, что царь Иван Васильевич, умирая, вручил сына своего Федора боярину Борису Федоровичу с такими словами: «Тебе предаю с Богом этого сына моего, будь благоприятен ему до скончания живота его, а по его смерти тебе приказываю и царство это». И царь Федор по приказу отца своего и по приятельству вручил царство Борису Федоровичу. Далее патриарх счел нужным примерами из священной и римской истории показать, что восходили на царский престол люди не от царского рода и не от великих синклит, и, несмотря на то большой славы достигали, ибо не на благородство зрит Бог, но благоверие предызбирает и душу благочестивую почитает. Наконец, в заключении говорится: «Да не скажет кто-нибудь: отлучимся от них, потому что царя сами себе поставили: да не будет того, да не отлучаются, а если кто скажет такое слово, то неразумен есть и проклят». Странное предположение возможности подобного слова после стольких всенародных слез и воплей!»*

Вот уж здесь, точно, *всякое лыко идет в строку*, как говорится, возражаем!.. Начать с того, что при каких угодно искренних слезах всенародных, все могут найтись люди, которые захотят затевать крамолы даже против народной воли. А здесь так и сказано: «кто-нибудь». Потом по русским понятиям, конечно, избрание всем народом есть полнейшее право на престол; и в первых словах соборного определения выражается, по нашему мнению, не иное что, как намерение объяснить естественность выбора, естественность народного назначения Бориса в цари. В дальнейших же приводимых г. Соловьевым словах высказывается взгляд духовенства, взгляд несколько византийский, который (как мы уже не раз замечали), в тех случаях, когда слышалось в нем византийское предание, рас-

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 15–16.

ходился врозь со взглядом народным, – тот взгляд духовенства, которому и в этом случае избрание всенародное, вопреки русскому воззрению, могло казаться недостаточным. Были ли точно всенародные вопли и слезы – это другой вопрос. Но мы думаем (вследствие сказанного нами), что слова эти нисколько не заподозривают этих всенародных слез и воплей.

Далее:

«С одной стороны видим в актах, относящихся к избранию Годунова, страшное злоупотребление в известиях о всеобщей преданности, всеобщих воплях и слезах при челобитьи, всеобщем восторге при согласии принять царство: и тут же встречаем в совершенном противоречии сильную подозрительность со стороны человека, которому оказывается столько усердия. Одно из двух: или эта подозрительность, оскорбительная для усердствующих, обличала человека, недостойного такого усердия, или, если подозрительность была основательна, то беспрерывно повторяемые известия о всеобщем усердии заключали в себе вопиющую ложь, средство страшное и недостойное. Мелкая подозрительность, неуверенность в самом себе высказалась и в этом страхе перед низостью происхождения, страхе, недостойном человека, избранного всей землей, которая самим этим избранием подняла его выше всех. Мелкодушие Годунова, непонимание своего положения высказалось и в этом явном стремлении задаривать, заискивать себе расположение народное расточением милостей, небывалым при прежних государях, например, в этих пиршествах и подарках ратным людям, которые не видали неприятеля; Годунов не понимал, что только тот может приобрести прочное народное расположение, кто не ищет его, или, по крайней мере, не показывает ни малейшего вида, что ищет, не понимал, что расточение милостей только уменьшает их цену, что милость, дарованная государем, по наследству престол получившим, имеет только значение милости, тогда как милость от царя избранного является в виде платы за избрание. Наконец, недостаток нравственного величия, уменья владеть собою, не забыться при достижении желанной цели,

всего разительнее оказался в словах Годунова, произнесенных при царском венчании: «Бог свидетель, что не будет в моем царстве бедного человека!» Как можно обрадоваться до такой степени, забыться от радости до такой степени, чтобы торжественно связать себя подобным обещанием!»*.

Почтенный профессор забывает, что при официальных актах или лучше при официальном изложении дела вступала в свои права византийская риторика, к которой считало как бы обязанностью прибегать, в известных случаях, наше высшее духовенство, и от которой столько отличается старинное летописное изложение, составленное, однако, духовными же лицами, но при других условиях. Эту официальную риторику встречаем мы в актах, относящихся к избранию Бориса Годунова. Это не официальная ложь: это просто высокопарный слог, цветы красноречия, сочувствия к которым мы, конечно, не имеем; ибо это все-таки ложь, хотя и риторическая, ибо это цветы поддельные, ради красоты слога. Такой же официальной риторикой сильно пропитана летопись Авраамия Палицына. А здесь нет Годунова, ради которого, по мнению г. Соловьева, являлась эта официальная ложь. Г. профессор говорит, что «милость, дарованная государем, по наследству престол получившим, имеет только значение милости, тогда как милость от царя избранного является в виде платы за избрание». Странные слова! Слова, обидные для народа. Разве можно купить народное избрание, *народное*, где *все* имеют право голоса? Неужели весь народ может быть продажным? К тому же, если принять слова почтенного профессора, то царь избранный не может уже и оказывать милости, а только царь наследственный.

Мы выписали не все места, в которых г. Соловьев нападает на Бориса, но довольно и приведенных нами. Не составляют ли же противоречия следующие строки:

«Для большинства народонаселения в московском государстве Борис и на престоле оставался таким же, каким был во время правления своего при царе Федоре. Муж чудный и сладкоречивый продолжал устраивать в русском государстве

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 17–18.

много достохвальных вещей, по-прежнему ненавидел мздоимство, старался искоренить разбои, воровство, корчемства, был светлодушен, милостив, нищелюбив. Ради таких строений всенародных, Борис в первые годы своего царствования был всем любезен. Россия цвела всеми благами. А, несмотря на то, он пал, потому что, говорят русские современники, навел он на себя негодование чиноначальников всей русской земли».

«Годунов, любимый большинством, пал вследствие негодования меньшинства, чиноначальников русской земли. Так говорят современники, иностранцы и русские, и после поверки их объяснения, мы не можем не согласиться с ними»*.

Далее г. автор опять нападает на Годунова. Но как бы ни могла развиться после дурная сторона в Борисе, в первые годы царствования, по признанию самого автора (см. выписку), Борис отличался высокими качествами и *был всем любезен.* А это, кажется, противоречит мнению автора о Борисе, высказанному в начале и представленному нами отчасти, в некоторых вышеприведенных выписках.

Мы не можем согласиться с мнением почтенного профессора о Борисе.

Призванный судьбой на престол в ту минуту, когда Россия только еще избавилась от стеснявших ее внешних врагов, когда она сломила самый сильный и тяжелый для нее остаток татарского ига: царство Казанское, с которым связана была двухсотлетняя зависимость, когда еще в южных степях ее бродили азиатские племена, бессильные подчинить и покорить, но довольно сильные, чтобы истреблять и грабить, когда борьба с внешними врагами приняла однако более спокойный вид, уже как борьба могущественного государства с соседними государствами, или с кидающимися на него хищными и дикими племенами, способными лишь вредить, но не победить, Борис обратил внимание на внутреннее состояние России, на мирное братское общение с другими странами. До татарского ига Россия, всегда любившая деятельность духовную, не уступала в просвещении окружным странам. Татары, грузно навалив-

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 60.

шись на Русь, отгородили ее от других народов. Византия, с которой сношения кой-как еще продолжались, – пала. Воспользовавшись тяжелым положением России, Литва отхватила южную ее половину, соединилась с Польшей, а Польша, враждебная не менее татар, еще более отделила Россию от остального мира. Русский народ никогда не хотел сам отгораживать себя от других народов. Это не славянская, не христианская идея. Напротив, общение – вот живой элемент русского народа. И как может не быть потребности *общения* там, где основное начало –*община*!.. Но наши близорукие историки обстоятельства, факты принимают за принцип, за свойство самого народа. Это все равно, как если бы сказать про пленника, заключенного в тюрьме, что у него сильная охота сидеть запершись, и что он ни на кого из людей и смотреть не хочет. Кажется просто, а попробуйте, растолкуйте это тем, которые или не хотят, или не в состоянии понять, что сидеть взаперти еще не значит иметь желание сидеть взаперти. Сколько раз обвиняли древнюю Русь в каком-то небывалом одичании, в ненависти к иностранцам, в наклонности чуждаться других народов, в страхе просвещения. История доказывает нам противное, доказывает, что не Русь чуждалась просвещения, не Русь отворачивалась от Западной Европы: нет, она силилась заводить с ней сношения, она, оставаясь вполне самостоятельной народностью, просила того общечеловеческого достояния, тех плодов науки, которые успели созреть в ее отсутствие на Западе на его народностях. Но как отвечала на это Западная Европа? Едва стала редеть лежавшая рядом с ней густая, тяжелая мгла татарская, и из этой мглы выглянул бодрый и крепкий, новый какой-то народ, с какими-то своими понятиями и началами, и едва этот народ обратился к Европе с просьбой поделиться с ним просвещением, как проникнутая враждебностью Европа не только не дала ему своего просвещения, но приняла строгие меры, чтобы просвещение не проникло в Русь как-нибудь случайным образом через частных людей. Г. Соловьев с полной добросовестностью историка выставил эти факты в своей истории.

Но, желая просвещения, чем же разнилась Древняя Русь от Руси новейшей, петровской, от тех наконец, которые с самодовольной гордостью, с какою-то торжественностью, громко заявляя, что они – за просвещение (как будто можно быть против просвещения?), упрекают нашу Древнюю Русь в пристрастии к невежеству, в обскурантизме? О, разница есть, и разница огромная. Древняя Русь, желая просвещения, готова взять плоды его откуда бы то ни было (а не только от Запада), оставалась и хотела остаться сама собою, хотела усвоить себе просвещение самостоятельно, свободно, не переходя в рабство, в подобострастную подражательность, с голосу, без рассуждения. Первое, то есть усвоение *самостоятельное* чужих успехов и знаний несравненно тяжелее, ибо требует труда, требует самобытной деятельности мысли, требует собственной духовной работы; это усвоение сознательное, разумное и критическое. Второе, то есть подражание рабское, безусловное несравненно легче, труд, самый нетрудный и приятный для тех, кому самостоятельность не под силу. Путем такого-то подражания или перенимания, путем бесплодным пошла Русь петровская, и шла полтораста лет. Но требование самостоятельности, давно начинавшее проявляться, громко заявило себя в наше время в целом определившемся направлении.

Таким образом, стремление (и притом истинное) к просвещению, к сближению (и притом самостоятельному) с Западной Европой было и до Петра. Отсюда, совершенно верно, выходит такое заключение, что все, что было истинного в делах и реформе Петра, принадлежит не ему; а все остальное –принадлежит ему.

Возвратимся к предмету.

Итак, как только России стало, так сказать, досужно, так она сейчас подумала о просвещении, о науке, о том подвиге разума, которым подвизалась она на собственном пути и собственными силами, и который, если не был прерван, то был затруднен и замедлен внешними обстоятельствами. Эту потребность учения, просвещения, – живо понимал Борис. Зная, конечно, что самое дело просвещения и мысли человеческой есть дело

свободного общества, а не дело законного правительства, – он понимал, что правительство обязано дать все средства для этого дела. Конечно, и сам государь, и всякое правительственное лицо может участвовать в общественном деле свободной мысли и жизни, но уже не как государь, не как лицо правительственное, а как член общества. В Борисе видим мы это стремление к просвещению, и не одно правительственное, но личное, которое, разумеется, отразилось бы и на правительственных его действиях. В сыне своем готовил он просвещенного государя. Первая карта России нарисована именно этим нежно любимым сыном, наследником недавнего царского престола, царевичем Федором, о котором сохранились только самые лучшие известия. Есть свидетельство, что царь хотел завести университет. Занимался преимущественно делами внутренними государства, Борис устранял в законодательстве то, что могло быть обидно для людей незнатных, для сословий низших. На Бориса падает обвинение в том, что он образовал в России крепостное состояние – обвинение тяжкое. Мы высказали нашу мысль о том, в разборе нашем Белевской Вивлиофики в «Русской Беседе» подкрепляя ее свидетельствами нашей старины[1]. Считаем здесь неуместным вновь излагать нашу мысль и повторять уже приведенные нами доказательства или предъявлять новые, что надеемся сделать со временем. Скажем здесь только сущность нашей мысли о том, в чем состояло знаменитое прикрепление к земле. До Бориса Годунова крестьяне, рядясь на пашню за помещика, вотчинника или за кого бы то ни было, рядились на год, на пять, на десять, даже на двадцать лет. Такой срок обыкновенно сопровождался льготами; после истечения его льготы прекращались. Это обстоятельство уже само по себе показывает, что не было так сильно бродяжничество крестьян до Бориса Годунова, как иные, может быть, предполагают. Вся разница в состоянии крестьян до прикрепления и после прикрепления состояла в том, что до прикрепления, рядясь на год, на десять, на двадцать лет и на неопределенный срок, они до срока (как скоро он был обозначен) или просто нарушая договор (как скоро рядились бессрочно), выходя, или собственно *выбегая* из-за помещи-

ка, обыкновенно расплачивались деньгами, возвращали ссуду, платили, так сказать, неустойку, что обозначалось и в договорах их. После прикрепления было положено: не расплачиваться деньгами за неисполнение договора, но непременно исполнять договор, так что означенный в договоре срок крестьянин обязан был выжить; и если он, не дожив означенного срока, выбегал из-за помещика, то его возвращали к нему силою. *Таких* беглых крестьян помещику предоставлялось отыскивать. Дело при таком постановлении, уничтожающем неустойку договора, конечно, получало особый смысл в том случае, когда договор был на бессрочное время. Но тем не менее самое прикрепление, по нашему мнению, не шло далее. Переход же крестьян в законных его пределах существовал до самого Петра. Г. Погодин в прекрасной статье своей об этом же вопросе совсем не признает прикрепления; наша мысль разнится немного от его мысли.

Время Бориса – это был первый, так сказать, досуг России после 1224 года, после долгого томительного времени татарского тяготения. И в это время досуга случился на престоле и досужий царь. С одной стороны, общение с Европой, и особенно с Азией, сильно было им поддерживаемо; с другой стороны, он вел сношения с отдаленным Востоком и строил крепости в Дагестане. Нельзя, думаем, после этого обвинять его в мелкости помыслов. Казалось, при умном царе Борисе должно было двинуться дело знания и вообще просвещения в России. Но над этим царем висело черной тучей грозное подозрение народное – и наконец из тучи сверкнула молния, и грянул гром. Настала буря, за ней другая, и пошли бури одна за другой.

Подозрение народа – вот единственный источник и самозванства в России, как прежде, так и после. Самозванец не сам, так сказать, явился: он был вызван народным подозрением. Народ, предполагая, что Борис совершил или мог совершить злодейство – и где же? – на историческом пути, на пути народной воли, что он втерся обманом на престол русский, – народ был оскорблен в нравственном своем чувстве. А такое историческое оскорбление народного нравственного чувства никогда не проходит даром.

Удовлетворение этого оскорбления выражается также на историческом пути, в исторических проявлениях. В истории в такие минуты являются призраки, привидения. Народное правосудное мщение вызывает тени погибших. Обман облекается страшной действительностью. Тени льют кровь и истребляют людей. Такая-то эпоха наступила тогда в России. Самозванство вовсе не было дерзкой мыслью, пришедшей в голову одному лицу. Нет, это была мысль народная, и смелость состояла в том, чтобы воплотить в себе эту мысль. Убеждение, что Дмитрий жив, родилось, без сомнения, прежде, чем нашелся Лжедмитрий. Вообще надо заметить, что семьсот лет непрерывно продолжавшийся и наконец прекратившийся царственный род не вдруг оставил Россию, но продолжался еще в призраках, в привидениях: привидения вели войну, царствовали и волновали всю землю.

Были ли бы вызваны привидения, если бы, во-первых, не существовало мнения, что Дмитрий был убит, и во-вторых, если бы были вполне довольны Борисом? Это вопрос, на который, кажется, можно положительно отвечать, что без этих условий самозванец бы не явился.

Можем думать, что весь народ благоволил к Борису, но смущался подозрением в злодействе. Враждебны Годунову были только верхние, боярские слои; но вероятно, они сами по себе ничего не могли бы ему сделать. А сломил Бориса призрак, вызванный народным подозрением.

Из всего сказанного нами видно, что лицо Бориса, по нашему мнению, не должно внушать тех раздражений и негодований, какие внушает оно некоторым. Борис, по нашему мнению (г. Погодин, кажется, прежде всех это доказывал; мы тоже со своей стороны доказывали это в «Русской Беседе»), Борис невинен в злодействе, которое ему приписывают – и это главное. Он имел свои недостатки, был подозрителен, преследовал подозреваемых, но недостатки эти исчезают перед его высокими достоинствами. Бывает историческая напраслина, историческая несправедливость: она постигла Бориса. Историческая несправедливость эта имеет свою правду современную, пре-

ходящую. А между тем она все же несправедливость, и такой должен явить ее историк, свободный от страсти мимоидущей минуты. Исторический путь исполнен крайностей и односторонностей; только в общем созерцании, только впоследствии является этот путь во всей своей истине, свободный от своей *временности.* Поставленный на историческом пути, на одном из крутых его поворотов, умный, строгий, деятельный Борис понес на себе все следствия такого положения своего, понес на себе историческое подозрение и историческую клевету – плоды тогдашней преходящей минуты. Сделав добро, какое мог, и желав сделать еще более, чего не успел сделать, Борис пал, сшибленный с ног потоком событий, и увлек за собой все свое прекрасное семейство: и просвещенного, высоконравственного сына, и дочь, и жену. В заключение скажем о Борисе словами современника его, Сергия Кубасова: «Муж зело чуден и сладкоречив, вельми благоверен и нищелюбив, и строителен вельми о державе своей, и многое попечение имея, и много дивное от себе творяше».

Против Бориса выступил призрак, выступила тень и победила. Кто же был тот, который принял имя этой тени? Кто же сосредоточил на себе столько верований, сомнений, отрицаний, столько суеверия? Что за лицо Лжедмитрий?

Г. Соловьев, сказав справедливо, что самозванец не мог быть истинным Дмитрием, высказывает весьма замечательную и, как нам кажется, глубоко верную мысль, именно: что самозванец не был обманщиком, но сам был убежден, что он истинный Дмитрий. Эта мысль, так объясняющая все действия самозванца, была, впрочем, уже высказана прежде и даже давно. Эта мысль принадлежит гениальному мыслителю и великому поэту – Шиллеру. Он начал писать драматическое произведение «Лжедмитрий», от которого осталось несколько сцен и план. Там выводит он самозванца, как искренно убежденного, что он Дмитрий. Отдавая Шиллеру честь этой мысли, мы должны, однако, прибавить, что у него самозванец не сохраняет этого убеждения; на половине дороги, среди успехов в виду приближающегося торжества он вдруг узнает, что

он не Дмитрий, и здесь драматическое положение достигает высшей точки; но оно противоречит уже истории. Мы согласны с мнением г. Соловьева, что это убеждение не оставляло Дмитрия до последней минуты, и, повторяем, мнение это одно объясняет, одно согласуется с характером и действием Лжедмитрия. Вопросы о том, кто внушил ему эту мысль – вопросы второстепенные. Автор думает, что он был подставлен боярами, не без участия Сапеги и иезуитов. Правда, издалека составляемый план согласуется гораздо более с характером иезуитов, чем московских бояр; но дело могло сделаться другим образом: быть может, план не велся издалека, не с детства внушаемо было мальчику, что он царевич Дмитрий; а просто, когда созрела мысль о появлении Дмитрия на свет, тогда нашли человека, пылкого, легковерного, ветреного и беззаботного, и без труда могли уверить его, как бы *открыв ему тайну*, что он царевич Дмитрий*. Это могло быть устроено незадолго

* Против этого мнения возражают: Дмитрию, когда он погиб насильственой смертью, было семь лет. А в эти годы ребенок хорошо уже помнит все происходящее. Так. Но легковерный и ветреный юноша поверит легко такому лестному для него уверению, что он царевич Дмитрий, и не станет соображать: мог ли он помнить, или не мог все события и спасение свое. И мало ли можно было тут наговорить объяснений для большого удостоверения: и долгая болезнь, и беспамятство и пр. и пр. А с другой стороны, в природе человеческой легко уверить себя в том, чему желаешь верить, даже в совершенно несбыточном, и с какой хитростью и ловкостью найдет человек все нужные для того объяснения, желая поверить, или предварительно сильно поверив, – объяснения, для кого они нужны; а есть характеры, в них совершенно не нуждающиеся, характеры легковерные, почти без вопроса верящие несбыточному. К таким характерам принадлежал самозванец. Еще замечание: будь самозванец истинным Дмитрием, или будь он обманщиком сознательным, – в первом случае невольно, во втором намеренно, он бы рассказывал именно о своем спасении, о первом этом времени со всеми подробностями. Но этого мы не видим. Напротив, самозванец не говорит о том, чего не знает; и это незнание нимало не смущает его беззаботной и легкомысленной уверенности в том, что он истинный Дмитрий. Его незнание этого первого времени спасения или ему объяснили, или сам он себе объяснил, или даже вовсе не объяснили ему; но его это не тревожит: да и как тревожить при полной его уверенности, что он истинный Дмитрий? Не станет же он себе объяснять, что он – он, какие бы сомнения ни возникали против этого, и как бы правдоподобно против этого ни возражали. Просим не забывать, что такая уверенность возможна при легком, ветреном, беззаботном и доверчивом характере Лжедмитрия, столь выдающемся в истории и столь известном. – *Прим. К. С. Аксакова.*

до появления Дмитрия на поприще истории, именно около того времени, когда самозванец бежал из России в Польшу. С таким небольшим изменением принимаем мы мысль г. Соловьева о том, кем было внушено самозванцу, что он истинный Дмитрий. Скажем мимоходом, что самозванец первый носил на русском престоле титул императора.

Г. Соловьев думает, что восстание против Лжедмитрия не было делом народным, а было скопом, заговором, было делом партии. Это не было делом всей России – это так: Россия и не могла вся принимать в этом участие, ибо не перед ее лицом совершались ежедневные невыносимые бесчинства, умножавшиеся с каждым днем. Понятно, что для свержения Лжедмитрия Москва не могла и нечего ей было сноситься с Россией. Это ведь не было делом спокойного обсуждения, как избрание или даже сведение с престола. Вспомним, что нераздельно с Дмитрием были связаны поляки, оскорблявшие, унижавшие народ; дело принимало уже народно-враждебный оттенок. Задача разрешилась просто: в Москве был враг, – ей и должно было ударить на него. Москва так и сделала. Но теперь вопрос: было ли низвержение самозванца делом всей Москвы? Г. Соловьев думает, что не всей, что многие были за Лжедмитрия. Не можем принять так положительно его мнения. Совершенно справедливо оно в том отношении, что далеко не все были убеждены, что Дмитрий – обманщик, что иные думали, что он истинный Дмитрий, иные думали противное, а большая часть сомневались и колебались. Но никто не сомневался в то же время в том, что над русской верой ругаются, что поляки оскорбляют народ и распоряжаются в Москве, как дома, что царь пляшет по иностранной дудке, что некрещеная Марина венчается царицей в Успенском соборе. В этом, можно надеяться, не было разномыслия, не было несогласия. И сомнение, и сочувствие было в этом отношении, без сомнения, общее. Но, конечно, *невозможно* было Москве в присут-ствии польских дружин спокойно совещаться – свергнуть Лжедмитрия или нет, и как свергнуть. Сочувствовали делу (так можно было

предполагать) все; совещались и сговаривались не все. В минуту исполнения самого замысла совещавшиеся не были вполне уверены в остальных, а потому на всякой случай и было объявлено остальным: Литва бьет царя. Это была мера, заранее рассчитанная на самую минуту восстания, мера предосторожности, принятая на всякий случай. Если бы здесь было нешуточное убеждение, что в таком духе настроена часть народа, то такие слухи рассевали бы заранее, а мы знаем, что рассевали слухи о избиении бояр, но не царя. А эти предохранительные, на всякий случай, слова были сказаны в самую минуту восстания. Далее: нигде в народонаселении московском, не выразилось протеста в пользу самозванца, протеста, который бы непременно выразился тут же, если бы приверженные к нему люди увидали, что вместо того, чтобы защищать царя, их позвали бить его. Одни стрельцы приняли сторону Лжедмитрия, не веря, что он обманщик; но любви к нему безусловной и они не выказали, хотя он им и большие награды сулил. Наконец, нигде нет никакого свидетельства, ни в летописях, ни в грамотах и ни в каких письменных наших актах, чтобы свержение Дмитрия было делом партии, а не всего народа. Мы еще более утверждаемся в нашем мнении потому, что непосредственно с свержением Дмитрия связывается дело, которое было точно делом партии, которое зато несомненно таким и является, и оттеняется ярко. Ради избрания в цари на вакантный престол – и можно, и должно было созвать Земский Собор, для того чтобы это избрание было делом законным. Это дело можно и должно было и обдумать, и обсудить всей землей. Никакого Собора не только Земского, но и московского, созвано не было, а потому Василий Шуйский вступил на престол точно не по воле народной. Таким образом, избрание Шуйского было делом партии: но зато об этом так и говорится в наших актах, на это мы и имеем прямые свидетельства. Князь Федор Оболенский в речи своей к Пожарскому, излагая вкратце историю последних лет и сказав о Годунове, что «все единомышленно всей землею избрали Бориса», прямо замечает о Шуйском,

что Шуйский выбран немногими городами; но тот же Оболенский без всякого замечания и возражения рассказывает, как всенародное дело, свержение и даже убийство самозванца. Вот собственные слова Оболенского: «И вы все, бояре и воеводы, и всяких чинов люди московского государства, узнав его вора, злой смерти предали, а на московском государстве учинился государем царь и великий князь Василий Иванович всея Руси по избрании немногих городов, а иные многие украйные города его себе государем не хотели, и в послушании быти не почали, а начали себе избирать воровских царевичей, Петрушку и иных, и теми имяны московскому государству много зла учинили». Слова Оболенского, кажется нам, окончательно решают вопрос. Дело свержения самозванца, хотя ему не предшествовало (да по обстановке той минуты и не могло предшествовать) общего совещания, было делом общенародным, а не делом партии. Избрание же Шуйского на престол было точно делом партии*.

Скажем кстати, что эта речь Оболенского имеет, по нашему мнению, высшую историческую важность: это слова, устные слова современного человека о тогдашнем времени, о тогдашних исторических событиях; в них выражается взгляд тогдашних русских на эти события и вместе с этим – истинный смысл этих событий. Надо вникнуть в эти драгоценные слова, и из них извлечь можно много. Как хорошо выражение Оболенского об этом множестве самозванцев, которых пошли себе выбирать разные города. «И теми имяны, – говорит Оболенский, – московскому государству много зла учинили». Точно: *имяны*. Это были *имена*, которые мутили и действовали. В этом выражении схвачена вся отвлеченность самозванства, и вместе вся та действительность, какую может иметь эта отвлеченность.

Г. Соловьев не посвящает в своей «Истории» особых строк характеристике Лжедмитрия; но он довольно явствен-

* На это, кажется, указал прежде всех А. С. Хомяков в своей трагедии «Дмитрий самозванец». Скопин говорит там, услыхав, что провозглашают Шуйского: «Что это? *Без выбора, без Земского Собора*?». – *Прим. К. С. Аксакова.*

но выступает из его рассказа. Это был человек легкомысленнный, храбрый, увлекающийся и увлекающий, одаренный быстротой ума и способностью слова. Добро и зло поглощались в нем какой-то безнравственной легкостью, которая способна на самое ужасное бесчеловечное дело (таковы его отношения к несчастной Ксении Годуновой), и которая притом еще не лишена даже наивности и какого-то простодушия. Все это вместе, по крайней мере, столько же возмутительно, как и рассчитанная серьезная безнравственность. Таков был, кажется, Лжедмитрий. Эта легкость, ветреность характера вовсе не в русском духе, и не должны были понравиться степенному взгляду древней Руси на человека; но храбрость, простодушие, беззаботность, доверчивость находят везде сочувствие, и потому самозванец встретил его в России, пока не пошел наперекор ее духу, пока не вздумал ее подчинить прихоти польской. Усидеть на престоле он не мог. Ужиться ему с Россией было невозможно. Падение его могло случиться скоро и должно было случиться непременно. Едва ли не первый выставил верно всю поэтическую сторону характера Лжедмитрия А. С. Хомяков в своей трагедии «Дмитрий самозванец». Характер Лжедмитрия схвачен там очень верно; мы бы присоединили еще беззаботную возможность худого и доброго и какое-то легкомыслие зла – черта, входящая, кажется нам, в характер Лжедмитрия.

Убит был самозванец, но не убита была тень: она ускользнула, как призрак, от мечей и пуль, оставила на то время Москву и понеслась в украйные города, где впервые и появилась.

На царский престол взошел князь Шуйский. Он не был избран, но в окружных грамотах, касающихся до вступления Шуйского, говорится об избрании. Об избрании нельзя было не упомянуть, нельзя было не указать на это право, и о нем упоминается. Со всем тем об избрании, как о неизбежном условии, говорится по необходимости, как бы мимоходом. Князь Шуйский указывает на другие права: он указывает на происхождение свое от Рюрика; он вновь указывает на целый государственный род, давно в понятии народном

устраненный выработавшейся из этого рода московской династией, давно потерявши в глазах народа свое царственное значение, но зато, как видно, неотступно присутствующей в мыслях князей Рюриковичей, и постоянно сохраняющей в глазах их всю свою венценосную силу. Замечательно, как дух княжьих времен оживает в грамотах Шуйского, как помнит все старые предания удельный князь, как верен он этим преданиям, и как переносит он их на царский престол московский. Мы видим, как вырывается в эту минуту наружу то, что было сдавлено Иоаннами, то, что устранял Борис. Шуйский, с одной стороны, говорит о своем происхождении от Рюрика, о непрерывной связи и преемстве государей с Рюрика и до него; он связывает удельный род свой с целым царственным родом всей России. «Учинилися есмя на отчине прародителей наших, – говорит князь Шуйский, – на российском государстве Царем и Великим Князем, его ж дарова Бог прародителю нашему Рюрику, иже бе от Римского кесаря, и потом многими леты и до прародителя нашего, великого князя Александра Ярославича Невского, на сем российском государстве быша прародители мои, и по сем на Суздальский удел разделишась, *не отнятием*, *и не от неволи*, но по родству, яко ж обыкли большая братья на большая мста седати»... «Хотим держати московское государство, – говорит Шуйский в другой грамоте, – по тому ж, как прародители наши, Великие Государи, Российские Цари». С другой стороны, была еще одна яркая черта княжьих времен; мы видим, что князь в эпоху княжеств заключал (примеров тому много) *ряд* с народом, где вступал он на княжение, князь целовал крест народу, а народ – ему. И вот, это предание княжье князь Рюрикович переносит с собой на царский престол. Князь Шуйский, становясь царем всея России, целует крест народу, а народ целует крест ему.

Но в глазах народа наследственное право целого Рюрикова рода уже потеряло значение. Отныне с прекращением московской династии было уже одно только право: избрание всенародное, всей землей (в случае неимения прямого потом-

ства). Но нельзя было быть в одно время и князем Рюриковичем времен усобиц, и царем всея России. И, ярко вспыхнувши еще раз, убеждения княжеской эпохи скоро потухли, не вызвав народного сочувствия.

«Не избран был всей землей князь Шуйский...» – вот что заговорили со всех сторон в народе. На краю России опять показалась тень Дмитрия... И больше прежнего со всех концов заколебалась Россия. Сомнительный царь сидел на престоле в Москве; другой сомнительный царь поднимался на него войной. Недоумение обняло всю русскую землю. Ничего верного, ничего ясного, и встала смута по всей земле. Ошибочно было бы обвинять вообще русских людей того времени в измене. Измены настоящей было весьма немного. Это было сомнение, колебание, шатание, но не измена. Люди не знали, чему верить: бросались к одному – и убеждались, что здесь обман; бросались к другому – и там не видали правды. Это именно было смутное время, время, крайне тяжелое для страны, перенести которое весьма трудно. Велик народ, который переживет такое время. Русский народ его пережил: Шуйский был еще на престоле, а уже междуцарствие, можно сказать, началось. Польские шайки вторглись в Россию, ища себе добычи, грабя, убивая, разоряя; казаки то же делали с другой стороны; скоро стали делать то же и союзники шведы, и наконец свои изменники. Кому, с кем было бороться? По частям, отдельными разрозненными рядами, дрались русские люди против этих различных врагов. Они могли еще знать, против кого драться; но за кого, но за что им было стоять? Большая часть хороших людей стояла за царя Василия, которому присягала, которого давно знала и который все-таки казался законнее других. И здесь неполнота убеждения ослабляла силы, и отпор давался поневоле не дружный, ибо не вполне искренний. Но не с внешними врагами только была борьба. Борьба была внутренняя: дело шло о нравственном очищении России, о том возвышении духа, до которого могла и должна была она достигнуть; дело шло об одолении внутри себя

всех сколько-нибудь нечистых, недобрых элементов: таково было условие для спасения России. Как скоро здесь явятся победа и одоление, так уж внешних врагов победить и одолеть будет нетрудно. Такое-то великое испытание было послано на Россию, такому-то страшному очищению была она подвергнута. И отсюда начинается целый ряд всенародных покаяний, все искреннее и глубже.

Если Василий Шуйский взошел на престол без одобрения народа, без народного совета, то не хотели свести его с престола иначе, как с одобрения и совета народного. Созывать выборных от всей земли было по тогдашнему смутному времени неудобно, почти невозможно. Но, по крайней мере, Москва (вмещавшая в себе тогда множество людей, с разных концов России пришедших) собралась на совет, не поместилась на Красной площади, и вышла в поле к Серпуховским воротам. Там решено было свести Шуйского с престола.

На престоле не было и сомнительного царя; престол был праздн, а вокруг него теснились разные претенденты, и шла страшная тревога и смятение. С одной стороны, – второй Лжедмитрий, с другой, – шведы со своим принцем, с третьей, – поляки со своим королевичем Владиславом, с четвертой, – целые шайки военных людей, поляков и казаков, которые били, грабили и опустошали. Посреди этих тревог и колебаний, множа вокруг себя волнение и смуту, бродили *имена* по России (как выразился Оболенский). Явилась целая семья призраков из московского царственного рода: даже нерожденные, никогда не существовавшие, – целое племя небывалое. Все почти люди разделились на партии, и каждая партия тянула к себе. Что было делать России? Не естественнее ли, казалось, принять сторону одной из партий, уже определенной, уже организованной, уже имевшей силу, присоединиться к ней, чтобы одолеть остальных, а потом, может быть, и против нее обратиться? Но это была бы уступка, было бы не исполненное веры, не правое, не святое дело: и Россия не пошла этой дорогой. Она должна была совершить дело правое. Так она и поступила. Она решилась не

приставать ни к какой партии, а стать против всех. С этой мыслью поднялся Ляпунов. Но Ляпунов был сам слишком красив, горд и личен, слишком сам выдавался вперед, и он не мог спасти Россию. Для спасения России даже Ляпунова было недовольно. Россия требовала более чистых рук, более самоотверженной любви. И такой человек явился. Нам кажется, что мера нравственного достоинства самого народа полагается в таких условиях его спасения, в нравственной высоте тех, которые удостаиваются быть, которых признает он его вождями. Это становится как-то ощутительно при смутном времени и при спасении России в ту эпоху. Пожарский с Мининым стали против всех врагов, сколько их было, стали лишь за правое, за святое дело земли русской. Сам Пожарский о себе не думал, себя не выставлял, не красовался, а думал только о земском деле. В это время междуцарствия Россия одержала победу во внутренней борьбе; Россия очистилась нравственно, одолела врагов внутренних: раздор, несогласие, смущение, шаткость, – и внешние враги ее пали. Россия победила.

Во время междуцарствия разрушалось и наконец рассыпалось вдребезги государственное здание России. Под этим развалившимся зданием открылось крепкое земское устройство, сильная община всей России, – следовательно, в течение семисот лет не подавленная, но, напротив, сбереженная государством. Под разрушившимся государством открылась земля, для которой государство служило внешней крышкой. Падением государства воспользовались дикие, насильственные, нестройные, не земские элементы, которые им сдерживались; их дикое насилие показало неизбежность государства. Земля, лишенная всех выгод и удобств внешнего устройства, разрозненная наружно, но имеющая за собой преимущество внутреннего единства и сильнейшую всех сил, силу духа, –поднялась, как один человек, и пошла на врагов. Как ни многочисленны, ни многосильны были враги, они должны были отступить перед земской силой. В это-то время явилось все высокое значение Москвы, которая всей землей

признается торжественно за столицу, за средоточие русское, к которой стремятся земские силы и освобождение которой празднуется со слезами, как освобождение России, ибо одно от другого нераздельно, конечно и на будущие, на вечные времена. Совершив подвиг свой, вызвавший ее на поприще грубой силы, земля вновь поставила государство, и вновь обратилась в свою область деятельности духовной и бытовой, область мысли и жизни[2].

Вообще междуцарствие показывает в минуту величайших бед и потрясений все бессилие государственного порядка, всю силу земли.

Эпоха междуцарствия ни одним русским историком не представлена еще была с той стороны, с какой представил ее г. Соловьев. Он обратил внимание на народное движение, на переписку городов между собой, на силу земскую. Конечно, мы бы желали, чтобы все это было изображено явственнее, живее, чтобы в дело было заглянуто еще глубже, чтобы земская сила получила вес, следующей ей, почет, всю должную оценку. Но мы искренно благодарны за то, что уже сделано. Дальнейшие требования состоят еще в лучшем исполнении того, что уже дал нам почтенный историк.

Значение земли выступает ярко в эпоху междуцарствия. В предыдущих критиках наших на г. Соловьева (и в других наших статьях, задолго до тех критик, еще в 1845 году) мы указывали на значение *земли* в русской истории и приводили тому примеры, кроме рассматриваемых нами эпох, из эпохи междуцарствия.

Значение земли всегда столь глубокое и сильное в России, столь чтимое допетровским государством, выступает, как это и понятно, с особенной яркостью и силой в эпоху междуцарствия, когда государство потеряло всякую самостоятельность и наконец обратилось в развалины. В России мы видим значение *земли*, народа, а нисколько не бояр, не аристократии, ибо аристократия – это уже не земля, не народ. Такое народное (а не аристократическое) значение русской земли беспрестанно выдается в договорах и действиях

междуцарствия. Если бы в России был хотя сколько-нибудь аристократический элемент, то он бы выдвинулся хотя сколько-нибудь, в эпоху междуцарствия особенно, – имел бы хотя какое-нибудь значение; но этого не видно нисколько. У всех русских, и в уме и на языке одно: *вся земля*. Скажут: под всей землей подразумеваются все русские люди, под ней подразумеваются и бояре. Совершенно правда, но *наравне со всеми*, но не как бояре, а своей земской стороной, как люди *земств*, где для человека является только одно определение: *человек*. Простой народ, не имеющий никаких титулов, всего ближе к этому определению; он поэтому и носит всякому человеку предложенное и доступное название, всечеловеческое название *крестьянина*, то есть христианина. «Меня вся земля послала, а не одни бояре; а от одних бояр я бы, князь Василий, и не поехал» – так говорит полякам знаменитый боярин, князь Василий Васильевич Голицын. «Ты, Лев Иванович, – говорят Сапеге русские послы в стане Сигизмунда, – сам бывал в послах, так знаешь, можно ли послу сверх наказа что-нибудь сделать? И ты был послом от государя к государю, *а мы посланы от всей земли*: как же мы смеем без совета *всей земли* сделать то, чего нет в наказе»?* В договоре, который заключали русские с польским правительством, когда решались призвать государя из чужой земли и хотели поэтому себя обеспечить, было сказано, что «перемена законов зависит *от бояр и всей земли*»** Там также есть выражение: «его господарская милость (король) станет говорить и уряжать, *по обычаю московского государства*, с патриархом, со всем освященным Собором, с боярами и *со всей землей*»***. Ополчение под Москвой собравшись, выбрало в начальники всей землей бояр и воевод: Трубецкого, Заруцкого и Ляпунова, и написало приговор. В приговоре написаны разные правила и постановления; между прочим говорится, чтобы «печать к грамотам о *всяких* делах устроить *земскую*, а при

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 366. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, с. 297.

*** Там же, с. 298–299.

больших земских делах у грамот быть руке боярской»[*]; говорится: «смертной казнью без приговору всей земли боярам не по вине не казнить и по городам не ссылать»[**]; прибавляется: «а кто кого убьет без земского приговора, того самого казнить смертно»[***]; и наконец говорится: «если же бояре, которых выбрали теперь всей землей для всяких земских и ратных дел в правительство, о земских делах радеть и расправы чинить не станут во всем в правду, и по тому земскому приговору всяких земских и ратных дел делать не станут: то нам всей землей вольно бояр и воевод переменить, и на их место выбрать других, поговоря со всей землей, кто к ратному и земскому делу пригодится»[****].

Кажется, нет надобности приводить еще свидетельства, встречающееся беспрестанно, того высшего, того первостепенного значения, какое имеет земля в допетровской России. Думаем, оно довольно очевидно. Стоит вспомнить только выборного от всей земли мясника Кузьму Минина, сидящего рядом с князем Пожарским и рядом с ним подписывающего грамоты.

Это отсутствие аристократического элемента замечали и поляки; они говорят, что в России народ всегда имеет власти более, чем сенат. Любопытно также, как в уме поляков отражается обычай допетровской России: постоянно совещаться со всеми и делать все с общего совета. Вот пример: Гонсевский говорит Шеину: «Король велел мне обо всем этом переговорить с тобой; но вы сами от доброго дела бегаете, держась своего обычая московского: брат брату, отец сыну, сын отцу не верит, этот обычай теперь ввел царство московское в погибель». Какой же это обычай московский? А вот послушайте далее. Гонсевский продолжает: «Я, зная, что у вас, у государей и в народе, такой доверенности, как у нас, нет, и тебе *по обычаю московскому* нельзя было со мной

* История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 421.

** Там же.

*** Там же, с. 422.

**** Там же.

съезд устроить; зная это, я писал тебе, чтобы ты объявил о деле архиепископу и другим смолянам, *и с их ведома* съезд устроил»*. Так вот он, этот обычай московский! Вот что не нравилось так сильно пану Гонсевскому, вот что называет он отсутствием доверенности друг к другу, в чем видит явление безнравственное и гибельное: это обычай не распоряжаться самому произвольно, а совещаться с другими, делать дело с общего совета. Такой упрек с польской стороны крайне важен и знаменателен; он проводит резкую черту между двумя странами и еще сильнее подтверждает повсюдное присутствие совещательного элемента в древней России.

Мы сказали уже, что в этом томе у г. Соловьева – и это важная его заслуга, которую мы высоко ценим – в его истории междуцарствия обращено внимание на движение собственно народное, и народ не остался в тени. Теперь мы позволим себе сделать некоторые замечания почтенному автору.

На с. 177–178 автор говорит: «Некоторые из его (Болотникова) казаков засели в деревне Заборье, но принуждены были сдаться царским воеводам; Шуйский велел их взять в Москву, поставить по дворам, кормить и ничем не трогать; но тех, которые были пойманы на бою, велел посажать в воду». Далее, на той же странице автор говорит: «Сам воевода, князь Мосальский был убит, и ратные люди его сели на пороховые бочки и взорвали сами себя на воздух: они предпочли погибнуть от огня, ибо знали, что в Москве взятые на бою гибнут от воды». Это выражение у автора имеет вид как будто шутки. Шутка здесь кажется нам странной, неуместной. А потом, ратные люди могли и не знать, как в Москве поступают с другими ратными людьми, взятыми на бою. Далее: если бы даже и знали они, то почему же непременно бесстрашный поступок их – объяснять таким расчетом и ослаблять его геройство? Что такой расчет у ратных людей был – доказательств нет, а тайных мыслей своих они никому не сообщили. Мало того: мы имеем все причины думать наоборот. Если ратные люди Мосальского знали, что делают

* История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 285.

в Москве со взятыми на бою, то они, конечно, также знали, что делают в Москве с теми, кто сдается (см. начало выписки): кто ж им мешал сдаться и быть пристроенными и накормленными? Итак, не от того взорвали себя на воздух эти бесстрашные люди, что все равно приходилось погибать так или иначе, а от того, что лучше хотели умереть, чем сдаться: тогда как из вышеприведенных слов самого автора выходит, что, сдаваясь, ратные люди обеспечивали себе жизнь и довольство. Наконец, автор, кажется (судя по словам его), думает, что сажать в воду означает смертную казнь посредством воды, следовательно «посажать в воду» значит – утопить. Такое же объяснение этого действия (посажать в воду) находим у автора ниже. На с. 424, говоря о вражде Ляпунова с казаками, автор говорит: «Дело началось тем, что у Николы на Угреше Матвей Плещеев, схвативши 26 человек казаков, посадил их в воду; казаки вынули всех своих товарищей из воды, привели в таборы под Москву, собрали круг и начали шум на Ляпунова, хотели его убить. Летопись умалчивает о подробностях, но видно, что в этом случае казаки имели правду на своей стороне; если Плещеев поймал казаков на грабеже, то обязан был привести их в стан и отдать на суд, а он самовольно посадил их в воду, тогда как в приговоре было утверждено, что смертная казнь назначается с ведома всей земли». Автор, очевидно, думает, что это смертная казнь. Но нам кажется, что это не казнь, а наказание. Иначе как бы могли казаки, нашедши товарищей своих посаженными, вынуть их всех и привести в стан? Следовательно, они живы. Если бы *посадить в воду* значило казнить, то это бы не могло случиться. Итак, это было наказание с предоставлением на произвол судьбы: как к дереву в лесу на произвол судьбы, на случай, что найдется кто-нибудь, который развяжет. Но во всяком случае это не смертная казнь, и следовательно, противоречия приговору всей земли здесь не было, а поэтому и здесь казаки правды на своей стороне не имели.

Говоря о смерти Ляпунова, автор не упоминает о рассказе Маскевича, который сам в это время был с Гонсевским

в Кремле. По его рассказу, Гонсевский, чтобы погубить Ляпунова, употребил следующее предательство: уверил одного пленного боярина, что он, Гонсевский, в сношениях с Ляпуновым, что Ляпунов хочет предать ему все войско; показал грамоты к нему от Ляпунова за поддельной подписью, дал грамоту, будто бы от себя, к Ляпунову, и, чтобы боярин крепче поверил, взял клятву с боярина никому не сказывать. Безбожный ков удался: боярин, как пришел в стан, так и рассказал всему войску. В этом же роде рассказывает и летопись Филарета. Нам кажется, что и то и другое, то есть и польское и казацкое предательство могло быть: могла быть и не одна поддельная грамота с целью, чтобы погубить Ляпунова. Да, много старались о погибели Ляпунова. Видно, лежал он камнем на сердце у всех врагов России, у всех разбойников и грабителей. Такие иудины старания еще более возвышают Ляпунова и еще более унижают гнусных врагов его.

Автор говорит о Салтыкове (он называет и других тушинцев), что он сочувствовал планам Лжедмитрия и желанию просвещения, и указывает на то, что в договоре они выговаривают право для русских людей ездить для науки за границу. Это совершенно справедливо, но требует, кажется, некоторой оговорки. Россия сама сильно хотела сближения с просвещенными странами. Но при таком совершенно законном желании, нисколько не противоречащем, а благоприятствующем самостоятельности, – могло быть весьма естественно, и было, конечно, в иных, увлечение просвещенной внешностью Европы, увлечение не свободное, а подчиненное, рабское. Таков был, кажется нам, Салтыков. Хотя Борис, желая просвещения, желал его совершенно самостоятельно, но так как поэтому он в то же время и сильно заботился о сближении с Европой, то Салтыков должен был быть за него. И точно, мы находим у Маржерета свидетельство, которое заслуживает быть упомянутым, что Михайло Глебович Салтыков оставался верен Годунову и был связан. Потом стоял Салтыков за самозванца. Наконец, во время междуцарствия

особенно выказалось, что он, кроме стремления к просвещению, был просто предан иностранцам. Он стал уж не на сторону королевича Владислава, а на сторону короля Сигизмунда; он изменил своему народу, и всеми мерами и путями старался предать Россию власти польского короля. Это был хитрый и бешеный изменник. Имя его пользуется позорной знаменитостью.

На с. 308 автор говорит о действиях послов и о совещаниях их с выборными людьми, с ними в посольстве отправленными. Замечателен состав самого посольства. Послов собственно немного, но с ними отправлено в посольстве множество людей от всей же земли. Это представители земли, с одной стороны, для Сигизмунда, с другой, – для самих послов; это – дума посольская, собор посольский, так сказать, с которым совещаются послы. Мы это видим. В отрывке грамоты посольской из Сигизмундова стана в Москву прямо рассказывается, как послы советуются в важных случаях со всеми выборными людьми, при них в посольстве находящимися. Именно: «И мы у панов рады едва упросили сроку до завтра, чтоб нам о том посоветовать с митрополитом Филаретом и со всеми людьми, которые с нами с Москвы ото всей земли посланы»*. Обстоятельства этого замечательного совещания переданы г. автором со странной неверностью, сравнительно с упомянутой посольской грамотой. Он говорит: «Потом призваны были за советом дворяне и все посольств люди, спрошено: «Если Смоленск возьмут приступом, то они, послы, от патриарха, бояр и всех людей московского государства, не будут ли в проклятии и ненависти?» Все отвечали: «Хотя б в Смоленске были наши матери, жены и дети, то пусть бы погибали. Да и сами смоляне думают то же, и скорей все помрут, а не сдадутся»**. В грамоте послов это рассказывается не совсем так. Люди, посланные с послами в посольстве ото всей земли, дворяне и стольники, и дворяне и дети боярские разных городов, и гости, и торговые люди:

* Собрание государственных грамот и дел, с. 474. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 368. – *Прим. К. С. Аксакова.*

«Митрополиту говорили и нам говорили накрепко, чтоб нам однолично на том стояти, чтоб в Смоленск польских и литовских людей не пустить ни одного человека, что если и немногие королевские люди в Смоленске будут, то нам Смоленска не видать. Если которая кровь прольется или что над Смоленском сделается, то это будет не от нас (послов); только б своею слабостью Смоленска не потерять»*. Вот что отвечали люди, посланные от всей земли с послами; а г. автор приписал эти слова одному Филарету. Всем же посольским людям вложил в уста такую условную речь: «Хотя б в Смоленске были наши матери, жены и дети; то пусть бы погибали. Да и сами смоляне думают то же и скорей все помрут, а не сдадутся». Это опять не так. Вместе с послами в посольстве были ехавшие с ними из Москвы смоляне, дворяне и дети боярские (о чем автор не упоминает вовсе). Эти смоляне, призванные вместе с другими на совещание, сказали не условно, а положительно: «Хотя в Смоленске наши матери и жены и дети погибнут, только бы на том крепко стоять, чтоб польских и литовских людей в Смоленск не пустить»**. Такие слова имеют совсем иной характер, совсем иную силу. Это не мечтательное предположение: «Хотя бы были в Смоленске наши матери, жены и дети, то» и пр. Здесь в Смоленске в самом деле матери, жены и дети тех смолян, которые говорят эти великодушные слова: слова эти получают тогда настоящую действительность, и поэтому совсем иную силу, и являются во всем своем великодушии. У автора вопреки исторической верности они не имеют своего действительного и великого значения и могут даже почитаться, пожалуй, фразой. Все дело в том, что автор руководствовался рассказом Голикова, который, очевидно, имел под рукой подлинные, достоверные материалы, откуда иногда и прямо выписывал; но, кажется, самый подлинный неоспоримый памятник – это посольская грамота в Москву к боярам, управлявшим государством, сохранившаяся в отрывке, которой мы здесь и следовали и

* Собрание государственных грамот и дел, с. 474. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, с. 475.

которой не следует автор, не объяснивши, почему он предпочитает ей рассказ Голикова.

Мы должны еще указать на странное противоречие автора. На с. 372–373 он говорит: «Захар Ляпунов также покинул послов, но в Москву не поехал, а перешел в польской стан, и ежедневно пировал у панов, забавлял их насмешками над послами и утверждал, что старшие послы все делают сами собой, не спрашиваются с дворянами, все таят от них. В последних словах мы видим причину, почему Ляпунов покинул послов». Итак, автор верит, что Ляпунов не выдумывал. Как же после этого согласуется такое мнение с известием, которое приводит сам автор и которое, очевидно, несомненно? Именно: «Между тем Захар Ляпунов и Кирил Сазонов продолжали наговаривать панам, что во всем виноваты главные послы, которые дворянам ничего не объявляют. Паны призвали к себе дворян и сказали им: «Нам известно, что послы с вами ни о чем не советуются и даже скрывают от вас боярские грамоты». Дворяне отвечали: «Это какой-нибудь бездельник, вор вам сказывал, который хочет ссору видеть между вами и послами, поставьте его с нами с очей на очи. Боярскую жалобу нам читали, и мы им сказали, что исполнить ее нельзя: писана она без патриарха и без совета всей земли»*. Этим словам трудно не поверить. Но тогда надобно иначе понять действия и слова Ляпунова. Мы не ошибемся, если скажем, что переход Ляпунова к полякам был притворный, что он обманывал поляков, что он нарочно наговаривал им на послов с целью, – с какою?.. Она ясно высказалась в словах дворян (см. выписку): *это вам сказывал тот, кто хочет ссору видеть между вами и послами.* Наконец окончательно ясны становятся действия Захара Ляпунова из грамоты, которой бояре извещают короля Сигизмунда, что Ляпунов, живя в стану у поляков, сносится с братом Прокофьем и сообщает ему вести про поляков из стана. Сам же г. Соловьев говорит**, что бояре извещали короля, что Захар Ля-

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 400. – *Прим. К. С. Аксакова.*

** Там же, с. 387.

пунов сносится с братом. После всего этого поступки Захара Ляпунова в польском стану, единодушно действовавшего с братом Прокофьем, становятся ясны до очевидности.

Мы должны указать на одно обстоятельство этой многознаменательной эпохи, обстоятельство, как нам кажется, весьма важное. Это замечательный совет, данный иезуитами второму самозванцу. Иезуиты советуют перенести столицу и говорят прямо: *надобно жить где-нибудь*, *только не в Москве.* Такой весьма замечательный совет от врагов наших, врагов умных и хитрых, умеющих, как известно, находить средства к достижению своей цели, должен остановить внимание и заставить задуматься всякого мыслящего человека, в особенности русского. Совет этот, как известно, не был исполнен по очень понятной причине. Второй самозванец не достиг русского престола. И Москва в течение еще 100 лет оставалась по прежнему обычаю единой столицей России.

Во время междуцарствия высказался довольно явственно взгляд русской земли на государство. Сознавая вполне его необходимость, как защиты, как обороны, как *правды внешней*, земля не придавала ему важнейшего внутреннего значения, зная, что это значение вполне принадлежит ей, земле. Государство знало свои пределы. Земля из уважения к себе не покидала своей земской области, области внутренней правды, духа и слова, и не переходила в область внешней принудительной правды. Но мнения свои высказывала она постоянно и громко. При системе взаимного невмешательства, но в дружбе и в беспристрастном свободном совещании, жили земля и государство вместе, и жили ладно. В эпоху междуцарствия государство пало. Земля, обнаружившись из-под разбитой крыши государственной, сильная своей жизью земской, всегда государством доселе уважаемой, и сознавая внешнюю надобность в государстве, – земля громко высказала эту потребность, и пошла на врагов, одолела, и государство опять поставила. Но опять: государство она понимает от себя, от земли, отдельно, и в своих грамотах более или менее ясно высказывает свой взгляд. Земля говорит,

что государь необходим *государству.* «Сами знаете, – говорится в одной грамоте, – что такому великому государству без государя долгое время стоять нельзя»*. «Без государя государство ничем не строится, – говорится в другой грамоте, – и воровскими заводами на многие части разделяется, и воровство многое множится»**. Говоря это, земля определяет в то же время военное и вообще внешнее значение государя и государства. «Сами, господа, знаете, как нам теперь без государя против общих врагов польских, литовских и немецких людей, и русских воров, которые новую кровь начинают, стоять? и как нам без государя о великих государственных и земских делах с окрестными государями ссылаться? и как государству нашему вперед стоять крепко и неподвижно?»*** На государя смотрит земля, как на начальника, на главу государства. Это воззрение хотя и не вполне высказывается и в словах грамоты 1612 года: «Вседержитель Бог совершил ярость гнева своего в народе нашем, угасил два великие светила в мире: отнял у нас главу московского государства и вождя людям, государя царя и великого князя всея Руси, отнял и пастыря и учителя словесных овец стада его, святейшего патриарха московского и всея Руси»****.

Великое время междуцарствия представляет решительное торжество начала земского, начала нравственного, свободного. Все могущество внешнее, государственное, было сокрушено и бессильно. Очищаясь и возвышаясь нравственно, наконец встала сама земля, и, исполненная силы духа, одолела всех врагов.

Заключаем нашу статью превосходными словами г. Соловьева, так верно, глубоко и полно схватывающими значение междуцарствия:

«Получив весть о недобром совете Шульгина и Биркина, князь Дмитрий, Кузьма и все ратные люди положили

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 438.

** Там же, с. 460.

*** Там же, с. 430.

**** Там же, с. 441.

упование на Бога, и как Иерусалим был очищен последними людьми, так и в московском государстве последние люди собрались и пошли против безбожных латинян и против своих изменников. Действительно, это были последние люди московского государства, коренные, основные люди: когда ударили бури Смутного времени, то потрясли и свеяли много слоев, находившихся на поверхности; но когда коснулись оснований общественных, то встретили и людей основных, о силу которых напор их должен был сокрушиться»*.

Трудно сказать что-нибудь лучше.

* «История России» С. М. Соловьева, т. VIII, с. 448.

КОММЕНТАРИИ

Публиковать произведения своего брата Константина Сергеевича Аксакова (1817–1860) Иван Аксаков стал сразу же после его смерти. Полного собрания сочинений в шести томах, как планировалось с самого начала, выйти, однако, не могло «при существующих у нас цензурных условиях». В первый том (М., 1861; изд. 2-е – М., 1889) вошли «сочинения исторические», представленные далеко не в полном объеме. Во второй том (М., 1875) вошла магистерская диссертация «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка» и статьи лингвистического содержания. Третий том (М., 1880) представлен незавершенным «Опытом русской грамматики» и был подготовлен к изданию П. А. Бессоновым. На этом издание прекратилось.

В начале XX века Е. А. Ляцким была предпринята попытка научного издания сочинений К. С. Аксакова, но опубликован лишь один том (Пг., 1915), в который вошли художественные произведения раннего славянофила.

В советское время были опубликованы поэтические произведения (сборник «Поэты кружка Н. В. Станкевича» (М.–Л., 1964, стр. 281–486. Сост. – С. И. Машинский)) и эстетические произведения К. С. Аксакова (сборник Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. М., 1982, стр. 30–249. Сост. А. С. Курилов). В постсоветское время В. А. Кошелев подготовил и издал сборник статей К. С. Аксакова «Эстетика и литературная критика» (М., 1995).

В настоящее издание включены основные произведения К. С. Аксакова, характеризующие воззрения мыслителя на духовное развитие России с позиций славянофильского направления и его взгляды на русскую историю, оттачивавшиеся в кри-

тике исторических воззрений Сергея Михайловича Соловьева (1820–1879), которые развивались с позиций западнического направления.

Тексты настоящего издания публикуются по сборнику статей К. С. Аксакова «Эстетика и литературная критика» (М., 1995) и историческим сочинениям К. С. Аксакова, изданным под редакцией И. С. Аксакова (Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889). Орфография и пунктуация этого сборника статей приближена к современным, и лишь в ряде случаев сохранены варианты авторского написания. В примечаниях указывается место первого издания публикуемой работы. В угловых скобках вставлены составителем те части слов, которые необходимы по смыслу. Слова, подчеркнутые автором в подлиннике, выделяются *курсивом*. Даты приводятся по старому стилю.

Воспоминание студентства 1832–1835 годов

Статья писалась в начале 1855 г. к столетнему юбилею Московского университета и предназначалось не для печати, а для прочтения в кругу друзей.

Впервые со значительными сокращениями статья опубликована И. С. Аксаковым в газете «День», 1862, № 39 (29 сентября) и в № 40 (6 октября). Полностью она подготовлена к изданию Е. А. Ляцким (СПб., 1911). В книге «Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников» (М., 1989, с. 312–334) Н. И. Цимбаев опубликовал ее по рукописи К. Аксакова (ИРЛИ, ф. 3, Аксаковых, оп. 7, ед. хр. 29), исправив ряд неточностей.

[1] «*Я поступил в студенты пятнадцати лет прямо из родительского дома*». – В августе 1832 г., когда К. С. Аксаков поступал в Московский университет на словесное отделение, в университет принимались юноши старше шестнадцати лет. Чтобы быть допущенным к вступительным экзаменам, К. С. Аксаков прибавил себе лишний год.

[2] «*…экзамен, явление доселе для меня незнакомое, казался для меня страшен*». – К. С. Аксаков не учился ни в гимназии, ни в частном пансионе, получив лишь частное, домашнее воспитание. Естественно, что пятнадцатилетний юноша сильно волновался перед сдачей вступительных экзаменов.

[3] «*На первом курсе словесного отделения было нас человек 20–30*». – Точнее: на словесное отделение в 1832 г. поступили всего лишь 22 человека, тогда как в 1831 г. – 49 человек.

[4] «*…жизнь, не стесняемая форменностью*». – Понятие «форменность» здесь означает ту особую регламентацию жизни и быта студентов, которая началась после 14 декабря 1825 г. Студенты обязаны были давать подписку о непринадлежности к тайным обществам. Они носили форменную одежду с суконными погончиками. За плохое поведение студентов сажали в карцер, отправляли до окончания курса учителями в начальные училища, исключали, отдавали в солдаты и пр.

[5] «*Рассказывали, что незадолго перед моим вступлением, однажды, когда Победоносцев, который читал лекции по вечерам, должен был прийти в аудиторию, студенты закутались в шинели, забились по углам аудитории, слабо освещаемой лампою, и, только показался Победоносцев, – грянули: «Се жених грядет во полунощи»…*» – Такой эпизод мог случиться с каким-нибудь другим профессором, но не с профессором российской словесности Московского университета Петром Васильевичем Победоносцевым (1771–1843), который никогда не читал лекций по вечерам (См. подробнее: Литературное наследство. Т. 56. М., 1950, с. 268). Поскольку сам К. С. Аксаков не был свидетелем данного эпизода, а ему лишь «рассказывали», постольку все же больше следует поверить воспоминаниям писателя Ивана Александровича Гончарова (1812–1891), который утверждал, что этот эпизод произошел с профессором славянского языка Гавриловым.

[6] «*Ну что, Аксаков, когда же ты мне хрийку напишешь?» – говорил, бывало, Победоносцев*». – Термин «хрия» означает совокупность приемов для последовательного развития темы.

[7] «*Куртенер толковал о participe présent*». – Participe présent – грамматическое понятие французского языка.

[8] «…*я прочел еще прежде всю* «*Илиаду*» *в переводе Гнедича с невыразимым наслаждением*». – Издание «Илиады» Гомера в переводе Н. Гнедича было опубликовано в 1829 г. В 1832 г., когда К. С. Аксаков учился на первом курсе, оно не было широко известным в учебной аудитории университета.

[9] «*Кроме экзаменов у нас были репетиции, и на них основывали профессора наиболее свое мнение о студентах*». – Для закрепления пройденного материала устраивались репетиции – текущий опрос студентов.

[10] «*Мысль же о каких-нибудь кольцах*, *тайных обществах и проч. была ему смешна, как жалкая комедия*». – Т.е. об атрибутах масонской символики.

[11] «*Исторический скептицизм Каченовского нашел сильное сочувствие во всех нас*». – Учениками «скептической школы» М. Т. Каченовского были многие члены кружка Станкевича: О. М. Бодянский, С. М. Строев, Н. И. Сазонов, К. С. Аксаков. Даже сам Станкевич под руководством Каченовского написал исследование «О причинах постепенного возвышения Москвы до смерти Иоанна III» (1834).

[12] «*На третьем курсе начал я писать пародию*: «*Олег под Константинополем*», *где утрировал мнение, противоположное Каченовскому*». – Отрывки из нее были опубликованы («Молва», 1835, № 27–30, с. 3–9) за подписью: «К. Эврипидин. Село Деревянный кинжал, 1834, февраля 13 дня» и с шутливым предисловием В. Г. Белинского. Окончательный вариант пародии (1839) увидел свет только в 1858 г.

[13] «…*о великих людях пишем мы длинными стихами, потому что воображаем их себе большого роста*». – Вольный пересказ действительного суждения Давыдова (См.: *Давыдов И. И.* Чтения о словесности. Ч. 3. М., 1838, с. 37).

[14] «*Подлец по сердцу и из видов, Душеприказчик старых баб, Иван Иванович Давыдов Ивана Лазарева раб*». – И. И. Давыдов совмещал преподавание в университете с исполнением обязанностей инспектора в Институте восточных языков, который авансировался за счет средств семьи банкиров Лазаревых.

[15] «*За туманною горою*...» – песни вольных казаков из трагедии «Ермак» (1826) А. С. Хомякова.

[16] «*Во время нашего студентства вышло* «*Новоселье*», *альманах*; *там была повесть Гоголя*: «*О том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем*». – Данная повесть Н. В. Гоголя была опубликована в апреле 1834 г. во второй книге альманаха «Новоселье».

[17] «*Петров, доносивший на Декампа, бывший по этой причине в отлучке все это время и вновь поступивший студентом в словесное отделение. Лицо его было бледно; он имел несчастный, жалкий вид. Никто не говорил с ним, не подходил к нему. Он постоянно был как бы отверженным и потом не знаю куда девался*». – Студент Петр Петрович Петров поступил на словесное отделение еще в 1829 г., но два года спустя подал донос на группу студентов (однако преподавателя Декампа среди них не было), обвиняв их «в заговоре против Государя императора и дворянства». По ложному доносу эти студенты попали под надзор полиции, но и самого Петрова признали душевнобольным. Он лечился, затем был восстановлен в Московском университете и окончил его в 1835 г. вместе с К. Аксаковым.

[18] «…*каждый месяц, в субботу кажется, заставляли студентов всходить на кафедру и читать что-то вроде лекции. Дело это не пошло, и на этом не настаивали. Кажется, произошло такое учреждение после чтения лекций при министре, чтения крайне неудачного*». – Это произошло при Сергее Семеновиче Уварове – министре народного просвещения России (1833–1849 гг.).

[19] «*Наконец экзамены окончились, и я вышел кандидатом*». – По окончании университета степень кандидата присваивалась не всем, но только хорошо успевавшим студентам. Она давала право на чин 10-го класса. Остальные студенты выпускались со званием действительного студента, и имели право претендовать на чин 12-го класса.

[20] «*На одной из лекций, перед выпуском нашим, увидали мы в числе слушателей, на лавке, в стороне, – генерала. Это был граф Строганов. Он был предвозвестником нового порядка, который вскоре после нашего выхода и завелся в университете*». – Граф Строганов Сергей Григорьевич (1794–1888) – попечитель Московского учебного округа (1835–1847 гг.),

покровитель Московского университета и особенно его «молодых» профессоров Т. Н. Грановского, С. М. Соловьева, Д. Л. Крюкова и др.

Богатыри времен великого князя Владимира

(по русским песням)

К. С. Аксаков работал над статьей в 1850–1852 гг. Статья была написана для второго тома «Московского сборника», который был запрещен цензурой.

Впервые опубликована в журнале «Русская Беседа», 1856. Кн. 4. Науки.

[1] «*После того как была написана эта статья о богатырях великого князя Владимира*, *появилось в печати много песен*, *относящихся к этой же эпохе и к тем же лицам*, *песен*, *помещенных большею частью в* «*Известиях Академии*»…» – Приложения к «Известиям императорской Академии наук по Отделению русского языка и словесности», которые назывались «Памятники и образцы народного языка и словесности»: в 2-х тетрадях (СПб., 1852–1853), где было помещено тринадцать былин.

[2] «*Летопись Нестора*». – «Повесть временных лет» («Въ лъто 6504...»).

[3] «*Из всех изданных сборников русских песен самый замечательный – это сборник*, *означенный именем Кирши Данилова*». – Это памятник русского фольклора, состоящий из былин и песен, которые записаны в 60–80 гг. XVIII в. К. Аксаков цитировал его по: «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым». Изд. 2-е. СПб., 1818.

[4] «…*можем привести грамоту Гермогена*, *где*, *говоря о том*, *как свели царя Василья с престола*, *он выражается*: *Слагалось про старых то слово, Что красота граду старые мужи*». – Грамота патриарха Московского и всея Руси Гермогена от 17 февраля 1609 г. о незаконном избрании на царство Василия Шуйского.

[5] «…*сюда входят названия черкес пятигорских*, *долгополой сорочины*, *чукчей*, *алютор* (*не лютеран*, *как думали*; *но так*

называется и теперь сибирский народ)». – Сорочины (арабы) – народы Ближнего Востока – назывались «долгополыми» по характерным длинным халатам. Алюторы – корякская народность, проживавшая на Камчатке.

[6] «*Они часто также носят куяки*, *панцыри*, *кольчуги*». – Куяк – «щитковые, чешуйные или наборные латы из кованых пластинок по сукну» (*В. И. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2. С. 592); панцырь – «долгая кольчуга до колен с короткими рукавами, кольчужная рубаха» (Там же. Т. 3. С. 31).

[7] «*…вспомним предания … о чешской Власке*». – Легендарная предводительница девушек, воевавших, согласно древнечешскому преданию, с мужчинами.

[8] «*Нет ли с ними умильна* (*умельца от слова: уметь*) *игрока поиграть в тавлеи вальящатые*». – Поиграть в резные шашки. Тавлеи – «шашечница; игра в шашки; игра в кости, на расчерченной для сего доске» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 4. С. 708); вальящатый – «резной, точеный, красиво и прочно отделанный» (Там же. Т. 1. С. 401).

[9] «*… предложена читателям* («*Р. Б.», № 1*)». – «Песня про Добрыню Никитича» опубликована в «Русской Беседе». 1856, кн. 1.

[10] «*Алеша берет шелепугу в пятьдесят пуд*». – Шелепуга – кнут.

[11] «*Тугарин нечестно* (*не почтительно, не с уважением*) *хлеба ест*; *мечет за щеку по целой ковриге*, *а ковриги монастырские*». – Большие цельнопеченые буханки хлеба, которыми можно накормить монастырскую братию.

[12] «*Так в прекрасной песне*: «*Сорок калик со каликою*», *напоминающей отчасти Иосифа Прекрасного и Пентефрию*». – Библейское сказание о коварстве жены Пентефрия, погубившей любовь Иосифа.

[13] «*Вспомним также*, *что Илья Муромец* (*см. в 1 т.* «*М<осковского> С<борника>*») *не хочет*, *чтобы Алеша шел драться с козарским богатырем…*» – «Песня про Илью Муромца». М.–СПб. Т. 1. М., 1852.

[14] «…*выдернул булатное чингалище*». – «Чингал, чингалище – кинжал, большой нож, как оружие, ятаган, засапожник» (*В. И. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 4. С. 1340).

[15] «*Дунай отобрал у девицы бранное вооружение*, *кольчугу*, *и панцирь*, *и куяк*, *приказал ей надеть простую белую епанчу*». – «Куяк – щитковые, чешуйные или наборные латы из кованых пластинок по сукну» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 2. С. 591–592). Епанча – широкий безрукавый плащ, круглый плащ». «Женская епанча – короткая бористая, безрукавая шубейка; накидочка» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1. С. 1295).

[16] «...*идти во светлы гридни*». – «Гридня, гридница – покой или строения при дворце княжеском; приемная, сборная, где древние князья принимали запросто» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 1. С. 977).

[17] «...*взял… камку белохрущатую*». – «Камка – шелковая китайская ткань с разводами» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2. С. 203).

[18] «*Ротель*». – К. С. Аксаков предполагает родство происхождения слов *артель* и *рот.*

[19] «*В темных лесах Брынских*». – *Брынь* – это глухие, т.е. «темные» заволжские леса, расположенные севернее Костромы и Нижнего Новгорода.

[20] «*Связали ему руки белыя*, *Во крепки чембуры шелковые*». – «Чембур – повод уздечки, за который водят верхового коня, привязывают…» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 4, С. 1303).

[21] «*Вместо пирожныя*, *в издании Сборника К<ирши> Д<анилова> поставлены точки…*». – На самом деле в тексте былины («Царь Саул Леванидович») было сказано: «Розбил ево в крохи говенныя» (См.: «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым». М., 1977, С. 138).

[22] «*В это время молодой Збут-королевич отвязывал от стремени выжлока*». – Выжлок, выжлец – «ищейная, гончая собака» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1, С. 708).

[23] «*Не вымает из налушна тугой лук*». – Налучие (налушна) – «ножны для лука» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 2, стр. 1137).

[24] «*Там сказано*: *земли жидовской*, *но мы принимаем объяснение А. С. Хомякова*». – А. С. Хомяков написал предисловие к публикации сборника «Русских народных песен» П. В. Киреевского (М.–СПб, 1852, С.319–331) или см.: современное издание: *Хомяков А. С.* О старом и новом. Статьи и очерки. С. 245).

[25] «*Гришка жил кравчим*». – «Кравчий – от кроить, рушать – «придворный сан, чин». (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 2, С. 471).

[26] «…*увидал Добрыня ископыть великую. А. С. Хомяков говорит*, *что это означает глыбу*, *вырванную копытом из земли*». – *Хомяков А. С.* О старом и новом. Статьи и очерки. С. 246.

[27] Эта заметка, основанная на детских воспоминаниях, была впервые опубликована в качестве комментария к былине «Первые подвиги Ильи Муромца» в «Песнях», собранных П. В. Киреевским (Вып. 1. М, 1860. С. 34–39), и являлась дополнением к статье «Богатыри...»

О русском воззрении

Впервые заметка опубликована в журнале «Русская Беседа», 1856, № 1. Смесь, с. 84–86.

Еще несколько слов о русском воззрении

Впервые статья была опубликована в журнале «Русская Беседа», 1856, № 2. Смесь, с. 139–147.

[1] «…*по достоинству изложения и серьезности взгляда мы узнали главного редактора* «*Русского вестника*» *и бывшего редактора* «*М<осковских>ведомостей*», *знакомого всей России их прекрасным изданием*». – Главным редактором «Русского вестника», основавшим его в 1856 г., был М. Н. Катков. К. С. Аксаков писал о статье «Заметки «Русского вестника» (Не-

сколько слов о критике. – «Русская Беседа» и так называемое славянофильское направление». – Библиография), опубликованной в «Русском вестнике», 1856. Т. 3, июнь, кн. 1.

[2] «*В 12 кн.* «*Р<усски>й в<естник>*», *разбирая статью Ю. Ф. Самарина…*». – Речь идет о «Заметке «Русского вестника» (Вопрос о народности в науке) («Русский вестник», 1856. Т. 3, июнь, кн. 2), полемически направленной против статьи Ю. Ф. Самарина «Два слова о народности в науке» («Русская Беседа», 1856, № 1. Науки, с. 35–47).

[3] «*В мои лета не должно сметь Свое суждение иметь*». – Цитируются слова Молчалина – героя комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума».

[4] «*Гоголь говорит в своем* «*Разъезде*»…». – Далее цитируются слова персонажа гоголевской пьесы «Театральный разъезд…»

Обозрение современной литературы

Впервые статья была опубликована в журнале «Русская Беседа», 1857, № 1. Обозрение, с. 1–39.

Эта статья является обобщающей статьей литературно-критических поисков К. С. Аксакова конца 40-х – начала 50-х гг. XIX в.

[1] «*Лира Жуковского еще недавно звучала гармонически с берегов Рейна*». – Поэт Василий Андреевич Жуковский (1783–1852) с 1841 г. и до смерти постоянно проживал в Германии.

[2] «…*г. Тютчев не теряет нисколько современности… Недавно вышло Собрание его стихотворений*». – Упоминаемое Собрание стихотворений Федора Ивановича Тютчева (1803–1883) вышло в 1854 году в Петербурге.

[3] «*Ничто так не способно устроить возмущенную душу*, *как природа*; *в ней бьется ровный и мерный каданс*». – *Каданс* – «мера во времени, равновесие в движениях относительно времени» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 2, С. 173).

[4] «*Мы сожалеем, что он выкинул из собрания своих стихотворений одну небольшую вещицу, помещенную в* «*Гам-*

мах»…» – Цитируемое К. С. Аксаковым стихотворение «Узник» Якова Петровича Полонского (1819–1898) опубликовано им как в его сборнике «Гаммы» (СПб., 1844), так и в книге «Стихотворения Я. П. Полонского» (СПб., 1855).

[5] «*Стоит красавица степная / С румянцем сизым на щеках*». – Искусственную верность, доходящую до крайности, К. С. Аксаков показывает на примере цитаты из стихотворения «Еще весны душистой нега...» Афанасия Афанасьевича Фета (1820–1892).

[6] «*Один из современных писателей* (*г. Авдеев*) *задал себе как-то очень искренний вопрос, на который он сам не нашел что отвечать*: «*Для чего мы все пишем*?» – Цитата из повести «Горы» (1851) прозаика Михаила Васильевича Авдеева (1821–1876).

[7] «…*предмет русской комедии – не отдельная личность*, *но общество, общественное зло, общественная ложь – таковы* «*Недоросль*» и «*Бригадир*», «*Ябеда*», «*Горе от ума*», «*Ревизор*», «*Игроки*». – Упоминаются комедии Д. И. Фонвизина, В. В. Капниста, А. С. Грибоедова и Н. В. Гоголя.

[8] «*Недавно вышли повести и рассказы г. Тургенева*». – См.: «Повести и рассказы И. С. Тургенева с 1854 по 1856 гг.» (ч. 1–3. СПб., 1856).

[9] Цитируется поэма «Сказка для детей» М. Ю. Лермонтова.

[10] «*malade imaginaire*». – больное воображение (*франц.*).

[11] «*Der Schein soll nie die Wirklichkeit erreichen, Und siegt Natur – so müss die Kunst entweichen*». – Образ никогда не должен достигать действительности; и как скоро побеждает природа, то искусство должно удалиться (*нем.*).

[12] «*Дагерротипер*». – Фотограф; от слова «дагерротип» (по имени изобретателя Л. Ж. Дагера).

[13] «*В* «*Отечественных з<аписках>*» *явилась повесть г. Данковского*». – Речь идет о романе Е. Данковского (Е. П. Новикова) «Портретная галерея», опубликованном в 1856 г.

[14] «…*аристократ граф Карелин*, *который словечка в простоте не скажет*, *все с ужимкой*, *не по mauvais genre*, *а comme il faut*». – Не по «дурной манере», а «прилично» (*франц.*).

[15] «*У г. Щедрина не все, впрочем, рассказы отрицательные, есть и положительные. Лучше всего в* «*Очерках*». – *это*

«*Старец*», *потом* «*Скука*», «*Христово воскресенье*». – Упомянутое произведение М. Е. Салтыкова-Щедрина называется «Христос воскрес!»

[16] «…*несправедливо не упомянуть о г. Крестовском* (*псевдоним*). «*Еще год*» – *это, кажется, первая его повесть, она была помещена несколько лет назад в «О<течественных> з<аписках>»*...» – Первой повестью В. Крестовского (псевдоним Н. Д. Хвощинской) была повесть «Анна Михайловна» (1850).

[Передовые статьи газеты «Молва»]

Газета «Молва» выходила в Москве по субботам с 13 апреля (№ 1) по 28 декабря (№ 38) 1857 г. Если ее официальным редактором был утвержден кандидат Московского университета С. М. Шпилевский, то фактическим же редактором и идейным руководителем был К. С. Аксаков.

Еженедельные аксаковские передовицы для газеты «Молва», написанные по разным поводам и посвященные различным частным вопросам, следует рассматривать как единую концепцию, в которой каждая статья выступает частью, соотносимой с другими частями единого славянофильского учения.

[1] Впервые: «Молва», 1857, № 1 от 13 апреля.

[2] «…*Ее оружье – Божье слово*, *А Божье слово – Божий гром*». – К. С. Аксаков несколько неточно цитирует стихотворение А. С. Хомякова «Давид» (1844).

[3] Впервые: «Молва», 1857, № 2 от 20 апреля.

[4] Впервые: «Молва», 1857, № 3 от 27 апреля.

[5] Впервые: «Молва», 1857, № 4 от 4 мая.

[6] Впервые: «Молва», 1857, № 5 от 11 мая.

[7] Впервые: «Молва», 1857, № 6 от 18 мая.

[8] Впервые: «Молва», 1857, № 7 от 25 мая.

[9] «*О*, *вспомни твой удел высокой*, *Былое в сердце воскреси, И в нем сокрытого глубоко Ты духа жизни допроси*!» – Цитата из стихотворения А. С. Хомякова «России» (1839).

[10] Впервые: «Молва», 1857, № 8 от 1 июня.

[11] Впервые: «Молва», 1857, № 9 от 8 июня.

[12] «*Красуйтесь в добрый час*, *– говорят корни листьям*: *Но помните ту разницу меж нас*, *Что с новою весной лист новый народится*; *А если корень иссушится – Не станет дерева, ни вас*». – К. С. Аксаков несколько неточно цитирует басню И. А. Крылова «Листы и корни».

[13] Впервые: «Молва», 1857, № 10 от 15 июня.

[14] «*Так гений радостно трепещет*, *Свое величье познает*, *Когда пред ним гремит и блещет Иного гения полет*». – Цитата из стихотворения Н. М. Языкова «Гений» (1825).

[15] Впервые: «Молва», 1857, № 11 от 22 июня.

[16] Впервые: «Молва», 1857, № 12 от 29 июня.

[17] Впервые: «Молва», 1857, № 13 от 6 июля.

[18] Впервые: «Молва», 1857, № 14 от 13 июля.

[19] Впервые: «Молва», 1857, № 16 от 27 июля.

[20] Впервые: «Молва», 1857, № 17 от 3 августа.

[21] «*Бог всегда русскыя земле и русских сынов в бесчестье не положил есть*; *на всех местах честь свою взимали суть. Ныне же*, *братье*, *ревнуимо тому вси*: *у сих землях, и перед чюжими языки*, *дай ны Бог честь свою взяти*!..» – К. С. Аксаков цитирует «Киевскую летопись»: «Въ лъто 6660...»

[22] Впервые: «Молва», 1857, № 18 от 10 августа.

[23] «*Необходимая судьба Во всех народах положил, Дабы военная труба Унылых к бодрости будила*; *Чтоб в недрах мягкой тишины Не зацвели*, *– волам равны*, *Что вкруг обнесены горами*, *Дубровой*, *непробудно спят И под ленивыми листами Презренных производят гад*». – К. С. Аксаков цитирует «Оду» М. В. Ломоносова, написанную им в честь самодержицы Всероссийской Елизаветы Петровны, восшедшей на всероссийский престол 25 ноября 1761 г.

[24] Впервые: «Молва», 1857, № 19 от 17 августа.

[25] «*Железные дороги должны быть применены к существующим путям, созданным жизнию и потребностями целой страны* (*как это было совершенно справедливо сказано в одной статье, посвященной вопросу о железных дорогах*». – Речь идет о статье А. С. Хомякова «Письмо в Петербург» («Москвитянин», 1845, № 2).

[26] Впервые: «Молва», 1857, № 20 от 24 августа.

[27] Впервые: «Молва», 1857, № 21 от 31 августа.

[28] Впервые: «Молва», 1857, № 22 от 7 сентября. Это была последняя передовая статья писателя в газете «Молва», которая еще продолжала выходить до конца 1857 г. В начале сентября из-за серьезного обострения болезни отца Сергея Тимофеевича Аксакова (1791–1859) Константин Сергеевич стал постоянно ухаживать за ним и практически отошел от литературной деятельности.

Два слова о народном обучении

Впервые: «Молва», 1857, № 31 (9 ноября).

[1] «*Нужно ли упоминать здесь о «Сельском чтении» и других книгах для народа; народ всех этих книжек читать никогда не станет*». – «Сельское чтение» – альманах, издававшийся в 1843–1848 гг. В. Ф. Одоевским и А. П. Заблоцким-Десятковским. Этот альманах был встречен отрицательно славянофилами, и в частности К. С. Аксаковым, как выражение совершенно неверного подхода к образованию народа.

Замечание на «Заметку» г. Даля

Впервые: «Молва», 1857, № 35 (7 декабря).

Ответ на заметку В. И. Даля «О грамотности» («Санкт-Петербургские ведомости», 1857, № 245), в которой он высказывал опасения, что в деле распространения грамотности возможны злоупотребления, а посему грамотность может и не пойти на пользу народу.

Опыт синонимов. Публика – народ

Впервые: «Молва», 1857, № 36 (14 декабря).

Эта статья вызвала императорское неодобрение. Так, в циркуляре от 26 декабря 1857 г. министр народного просвещения А. С. Норов приводил резолюцию царя: «Статья эта мне известна. Нахожу, что она написана в весьма дурном смысле. Объявить редакции «Молвы», что если и впредь будут заме-

чены подобные статьи, то газета сия будет запрещена, а редакторы и цензор подвергнутся строгому взысканию» (Цит. по: *Рейфман П. С.* К истории славянофильской журналистики 1840–1850 гг. Статья шестая. – Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып. 645, 1985, с. 140–142). С января 1858 г. издание газеты «Молва» действительно было прекращено.

[1] «…«*Публика*, *вперед*! *Народ*, *назад*!» – *так воскликнул многозначительно один хожалый*». – Хожалый – «рассыльный, кто ходит с приказаньями, разносит бумаги и пр.; полицейский солдат, городовой, служитель при полиции» (*В. И. Даль*. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. С. 1210).

О современном человеке

Впервые статья была опубликована И. С. Аксаковым в сборнике «Братская помощь пострадавшим семействам Боснии и Герцеговины». СПб., 1876, с. 33–88. Затем она перепечатывалась опять же И. С. Аксаковым («Русь», 1883, №№ 8, 12, 13) и П. И. Бартеневым («Русский архив», 1903, № 2, с. 305–355). Статья, очевидно, писалась в разное время. К. С. Аксаков, то возвращался к ней, переписывал ее, исправлял, то оставлял на год или даже два, затем вновь переделывал ее, раздвигал ее рамки. К. С. Аксаков даже занимался ею за несколько месяцев до своей кончины, что-то отмечая на полях, делая необходимы дополнения.

[1] «*Tempora quibus nec vita nostra, nec remedia pati possumuss*». – «В наше время мы не можем переносить ни пороков наших, ни средств к их исцелению». Этот эпиграф взят из основного труда Тита Ливия «История Рима от основания города» (кн. I, 1).

[2] «…*какая есть польза человеку*, *аще весь мир приобрящет*, *душу же свою отщетит*?» – и другие священные слова: «*весь мир не стоит единой души человеческой*». – См. Евангелия: Матф., 16, 27; Иоанн., 18, 9.

[3] «*Оно не беспокоит их серьезно*, *не заставляет переменить своего образа жизни*, *одним словом*, *не женирует их*». –

Женировать – «стеснять, затруднять или беспокоить, причинять неудобство» (*В. И. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1, С. 1329).

[4] «…*поспешит*, *пока не простыл его жар*, *как-нибудь показаться в авантажном виде*». – Авантажный – «прибыльный, выгодный; видный, казистый, красивый, одетый к лицу, в казистом виде представший» (*В. И. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1. С. 6).

[5] «…*есть côté gauche*, *côté droit*; *человеку стоит только пересесть с одной стороны на другую – и переход от убеждения к убеждению совершен. И вот публика очень занята тем*, *что такой-то сидел прежде на этой*, *а теперь сидит на другой скамье*». – «Сторона левая, сторона правая» (*франц.*). Имеется в виду политическое разделение парламента времен Великой французской революции.

[6] «*Вспомните геройство Пизарра и Кортеца*». – Имеются в виду конкистадоры Х. Писарро и Ф. Кортес, прославившиеся жестокостью завоевательной практики в Южной Америке.

[7] «*Сулук*, *император со всеми почестями европейскими*, *которые вдруг*, *ни с того ни с сего*, *были им приняты*». – Негр Фаустин Сулук был в 1847 г. избран президентом республики Гаити; в 1849 г. стал императором; в 1859 г. республика была восстановлена, а Сулук бежал на Ямайку.

[8] «*Мы служим ими западноевропейскому духу*, *который сам идет ложным путем* (*о чем догадываются его передовые мыслители*, *например Прудон*)». – Имеются в виду ранние философско-экономические работы П. Ж. Прудона «Что такое собственность?» (1840) и «Система экономических противоречий, или Философия нищеты» (1846).

[9] «*Mauvais genre*». – Дурная манера (*франц.*).

[10] «*Comme il faut*». – Прилично (*франц.*).

[11] «*Bon genre*». – Хорошая манера (*франц.*).

[12] «*C'est la mode à presént*». – Это теперь модно (*франц.*).

[13] «*До чего дойдете вы сами со временем*, *как отдельное лицо*, *это знает Бог*; *но общественный нравственный человек в вас уже потрясен*, *и на вас падает вина если не прямого сочувствия*, *то допущения безнравственного поступка*; *вы его*

допускаете, *ибо вы можете смотреть на него без протеста*, *без негодования*, *да еще с улыбкою*: *это вина Пилата*, *умывающего руки*, *но бьющего и предающего Христа*». – Имеются в виду эпизоды Евангелия: Матф., 27, 24–26; Мар., 15, 14–15; Лук., 23, 24–25; Иоанн., 19, 1.

[14] «*Une bonne idee*». – Прекрасная мысль (*франц*.).

[15] «*Ma foi*, *que voulez vous encore*». – Честное слово, что вы еще хотите! (*франц*.).

[16] «*Страшное дело Ирода*, *избиение младенцев*». – См.: Матф., 2, 16–18.

[17] «*Суд над личным достоинством*, *над душою человека*, *не принадлежит человеку. В этом смысле и сказано*: *не осуждайте*». – Дальнейшие рассуждения К. С. Аксакова представляют собой толкование евангельского изречения: «Не судите и не будете судимы; не осуждайте и не будете осуждены; прощайте и прощены будете» (Лук., 6, 37).

[18] «*Hora novissima*, *Tempora pessima sunt*. *Vigilemus*». – Дни последние. Времена наихудшие. Станем бодрствовать (*лат*.).

РУССКАЯ ИСТОРИЯ

Об основных началах русской истории

Воззрения, выраженные в этой неоконченной, черновой рукописи К. С. Аксакова 1849 года, развиты полнее в его позднейших произведениях; здесь же только впервые набросаны в сжатом виде. Рукопись публикуется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 11–24.

О русской истории

Первоначально эту статью К. С. Аксаков задумывал в качестве предисловия к «Русской истории для детей», но

затем изменил свое намерение и предполагал обработать ее как особую статью, однако так и не успел этого сделать. С заглавием, под которым здесь данная статья помещается, она была найдена в его бумагах И. С. Аксаковым. Публикуется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 25–32.

Несколько слов о русской истории, Возбужденных «Историей» г. Соловьева

По поводу I тома

Вариант неоконченной рукописи, «некоторых мыслей о русской истории, пришедших в голову по поводу» появления первого тома многотомной «Истории России с древнейших времен» известного историка западнического направления Сергея Михайловича Соловьева (1820–1879), подготовлен К. С. Аксаковым в 1851 году. Публикуется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 44–62.

[1] «*Напрасно говорили* (*я сам напечатал это некогда*), *что Петр восстал против исключительной русской национальности*». – В магистерской диссертации «Ломоносов в истории русской литературы и русского языка».

[2] «…*исключительности национальной не было никогда в допетровской России*». – Это прекрасно подметил еще Ю Ф. Самарин.

О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности

(по поводу мнений о родовом быте)

Впервые статья была опубликована в I томе «Московского сборника» (1852). Еще в статье «Родовое или общественное явление было изгой?», помещенной в № 97 «Московских

ведомостей» за 1850 год, К. С. Аксаков высказал свои взгляды о древнем быте славян и русских людей, в частности. Настоящая статья есть более подробное развертывание этого взгляда по данному вопросу. Публикуется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 63–123.

[1] «*Г. Соловьев высказал свою мысль о родовом быте наиболее ясно в двух своих сочинениях*: *в статье*, *напечатанной в* «*Архиве*» *г. Калачева*, *и в первом томе своей* «*Русской истории*»…» – См.: С. М. Соловьев «Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во времена языческие» // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачевым. Кн. 1. М., 1850, стр. 3–54.

По поводу VI тома «Истории России» г. Соловьева

Размышления К. С. Аксакова по поводу выхода в свет VI тома «Истории России с древнейших времен» историка С. М. Соловьева напечатаны в четвертой книжке «Русской Беседы» за 1856 год. Публикуется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 124–168.

[1] «*Это не картина народа*, *это и не идеалы народа*; *это pia desideria Сильвестра*». – Pia desideria – искреннее желание (*лат*.).

[2] «…*вспомним стихотворение Пушкина* «*Кромешник*!» *Поэт представляет его не в таком свете*, *но как бы с художественным сочувствием*». – В первом собрании сочинений А. С. Пушкина (1841), на которое и ссылался в данной статье К. С. Аксаков, стихотворение великого русского поэта было озаглавлено «Кромешник». В настоящее время его печатают без заглавия.

Замечания на статью г. Соловьева «Шлёцер и антиисторическое направление»

Впервые эти замечания на статью историка С. М. Соловьева напечатаны в третьей книжке «Русской Беседы» за 1857 год. Публикуется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 169–210.

[1] Статья С. М. Соловьева «Шлёцер и антиисторическое направление» была опубликована в «Русском Вестнике». 1857, № 8.

[2] Статья К. С. Аксакова «О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности» публикуется в настоящем издании.

[3] «*Что за странный volte-face*!» – Volte-face – резкая перемена взглядов (*франц*.).

[4] «*См. Голикова*». – Труд И. И. Голикова «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России, собранные из достоверных источников и расположенные по годам» (т. 1–12. М., 1788–1789; Дополнения. Т. 1–18. М., 1790–1797).

[5] Напечатано в «Молве», 1857, № 8.

[6] «*Как бы то ни было*, *земледельческое сословие полезно государству только*, *как chair a canon*». – Chair a canon – пушечное мясо (*франц*.).

По поводу VII тома «Истории России» г. Соловьева

Рецензия К. С. Аксакова на VII том «Истории России с древнейших времен» историка С. М. Соловьева впервые напечатана во второй книжке «Русской беседы» за 1858 год. Публикуется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 211–245.

[1] «*Итак*, *именно поучения Сильвестра должны приниматься не как изображение нравов тогдашнего времени*, *но*

как личные идеалы самого Сильвестра или (*что сказали мы в нашей критике на VI том* «*Истории России*») *как его pia desideria*». – Pia desideria – искреннее желание (*лат*.).

[2] И далее И. С. Аксаков публикует несколько листов, принадлежащих руке своего брата: «Человеку, как общественному лицу и как народу, предстоит путь внутренней правды, совести, свободы, или путь правды внешней, закона, неволи. Первый путь есть путь общественный, или лучше, земский; второй путь есть путь государственный. Первый путь есть путь истины, путь вполне достойный человека. Все имеет только цену, во сколько, что делается искренно и свободно. Благо народу, который хранит веру в такой путь. Здесь-то возникает община. Но удержаться на первом пути для человека трудно. Не всех может остановить одна совесть, и люди бессовестно вносят тревогу и смущение в общество человеческое; оно видит, что для тех, у которых совести мало, мало суда внутреннего, нужен суд и наказание внешнее. Человек прибегает к другому пути.

Заманчив путь этот, гораздо, по-видимому, более удобный и простой: внутренний строй переносится вовне, свобода, источник которой внутри человека, понимается только как порядок, наряд, как устройство, институт; основные начала жизни понимаются, как правила, совесть понимается как закон. Это путь не внутренней, а внешней правды, не совести, а закона. Начало, лежащее в основе такого пути, есть начало неволи, начало, убивающее жизнь и свободу. Прежде всего, формула, какая бы то ни была, не может обнять жизни: потом как бы ни была она истинна, – налагаясь извне, она уничтожает самую главную силу, силу внутреннего убеждения, свободного ее признания. Далее, давая таким образом человеку возможность опираться на закон, она усыпляет склонный к нравственной лени дух человеческий, легко и без труда успокаивая его исполнением готовых, определенных требований и избавляя от необходимости внутренней нравственной деятельности, нравственного бодрствования. Таков путь государства. Как бы широко и, по-видимому, либерально не развивалось государство, хотя бы достигло самых крайних демократических форм, все-таки оно, государство, есть начало неволи, внешнего принуждения; оно есть несвободное воплоще-

ние в дело внутреннего мира человека; оно есть данная форма, оно есть учреждение. Чем более развито государство, тем сильнее заменяет учреждение внутренний мир человека, тем глубже и теснее оно охватывает общество, хотя бы, по-видимому, соответствовало всем его требованиям.

Путем государства пошла Западная Европа и разработала великолепно государственное устройство, с чрезвычайными оттенками, доведши его в Америке до высокой степени либерализма. Но это либеральное государство есть все-таки и воля, и чем шире ложится оно на народе, тем более захватывает оно народ в себя и каменит его духом закона, учреждения, внешнего порядка. Если либерализм государственный дойдет до крайних пределов, до того, что каждый человек будет чиновником, квартальным самого себя, тогда окончательно убьет государство живое начало в человеке. Передовые умы Запада начинают сознавать, что ложь лежит не в той и не в другой форме государства, а в самом государстве – как идее, как принципе; что надобно говорить не о том, какая форма хуже и какая лучше, какая форма истинна, какая ложна, а о том, что государство как государство, есть ложь.

Славянские народы представляют нам иное начало, начало общины. Славянские народы, русский народ, по преимуществу, есть народ не государственный. История застает их в состоянии общины, следовательно, уже на высокой степени человеческого совершенства, ибо состояние общины не есть естественное состояние (такое состояние был бы родовой быт, которого и следов история у славян не находит). Состояние общины есть уже сознательно-народное состояние, есть человеческая заслуга.

Но можно ли обойтись без государства на земле при несовершенствах человеческого рода?

Нет, невозможно. Вся сила заключается в том, как относится народ к государству, как к средству или как к цели; что государство для народа?

В этом-то взгляде на государство заключается существенная разница между миром славянским и западным. На Западе – это принцип, идеал народов. В славянском мире государ-

ство – неизбежная крайность, средство ради несовершенства человеческого рода. Обращаемся к истории.

Соседние драчливые народы всего более мешали мирной жизни славян, являясь в грозе военного насильственного могущества, покоряя их и заставляя испытывать насильственную власть. Собравшись, славяне изгоняли насильников, но они снова возвращались и снова надо было собираться, вооружаться и прогонять их. Прежде всего, эти насилия от народов, одушевленных иным началом, потом, может быть, и внутренние неустройства, при человеческом несовершенстве неустраняемые жизнью общинною, заставили славян искать государства.

История застает славян именно в минуту, когда соседние бранные народы, вторгшись к ним, владеют ими. На севере варяги, на юге хазары. Северные славяне изгоняют варягов и начинают управляться сами: *почаша володети сами в себе.* Замечательно это выражение Нестора. Мы понимаем его так, что славяне попытались было ввести у себя государственное устройство, но чуждое их духу, оно не пошло у них: *не бы в них правды. Правда* не значит здесь то, что мы разумеем теперь под этим словом. *Правда* значит управа, расправа, имеет значение юридическое, государственное. Славяне почувствовали необходимость государства и, сознавая всю его несоответственность своему принципу, решились – не себя пересоздать в государство и тогда изменить своему началу общины, а поставить государство вне себя, признать его, как чуждое себе, несовместное с собою, обратиться к нему, как в внешнему средству, призвать из-за моря.

Славяне посылают послов за море и призывают к себе государство, как постороннее в лице Рюрика, сами оставаясь при своем общинном земском устройстве, оставаясь сами не государством, а землею. Это в высшей степени замечательное сознательное призвание определяет всю дальнейшую русскую историю. Мы приходим совершенно к противоположным выводам, чем г. Соловьев. Мы благодарны (*государству*) не за то, что оно влагало душу в народ, а за то, что оно не истребляло в нем души, ибо душа – в народе. Живое начало, конечно, не в государстве, а в общине.

Итак, заслуга Рюриковичей заключалась в том, что при них земля и государство, не смешиваясь, жили в России, зная пре-

делы свои и не переступая их. Земское единство, соединявшее всю страну, было нарушаемо внутренними государственными перегородками, вследствие множества княжеств. Рюриковская же династия, утвердившись в Москве, переломала эти внутренние перегородки, и единство земское еще боле окрепло, когда ему стало соответствовать единство государственное. Государство постоянно признавалось землею, как нечто постороннее, как нужная для нее внешняя защита. Государство признавало за землею самостоятельность жизни и нравственное право мнения, мысли, совета, право обычая. Земля, конечно, при таком устройстве составляла главное дело. Понималось ясно, что не земля существует для государства, а государство для земли. Начало жизни, нравственного преуспеяния, начало духа, без сомнения, находится в общине, в народе. Государство – значение второстепенное и, по идее уже своей, не может влагать душу в народ, а сообщать ему механическое разве движение.

Государство имеет обязанности; оно должно оберегать и доставлять удобства для внешней и нравственной жизни народа; оно должно заботиться лишь о том, чтобы давать возможность и средства беспрепятственно и невозмутимо идти, крепнуть и выситься мысли и духу человеческому, следовательно, земле. Дело мысли и жизни есть земское дело.

Мы касались этого вопроса в четвертом номере «Русской беседы» за 1856 г., в разборе VI-го тома г. Соловьева; поэтому считаем достаточными сказанного нами здесь, до другого случая, когда нам можно будет во всей полноте высказать мысль нашу о государстве и земле вообще, и в особенности в истории России, ибо ею так ясно и определенно поняты оба эти начала – и взаимное их между собой отношение».

Сбоку, на полях, рукою автора написано: Пример славян: *скорее уничтожались*, *чем составляли химическое трение.*

По поводу VIII тома «Истории России» г. Соловьева

Рецензия К. С. Аксакова на VIII том «Истории России с древнейших времен» историка С. М. Соловьева впервые напечатана в первой книжке «Русской беседы» за 1860 год. Публи-

куется по: «Сочинения исторические К. С. Аксакова», изданные под редакцией И. С. Аксакова // Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. I. М., 1889, стр. 246–278.

[1] Ценнейший памятник русской истории под названием «Древняя Российская Вивлиофика» был опубликован в 1773–1775 гг. в 10-ти томах и имели большой успех, так что потребовалось второе издание, выпущенное Новиковым в 1788–1791 гг. В одной из своих статей в «Русской беседе» К. С. Аксаков для подкрепления своих мыслей «свидетельствами нашей старины» обращался к Белевской «Вивлиофике».

[2] Взгляд К. С. Аксакова на междуцарствие, на подвиг Пожарского и Минина, да и всей земли русской выражен в художественной форме и со строгой исторической верностью в драме «Освобождение Москвы», опубликованной в 1848 г. По своему содержанию драму, считал И. С. Аксаков, можно было бы с полным правом поставить в ряд исторических трудов автора, но по своей форме она все же представляет собой драматическое произведение.

СОДЕРЖАНИЕ

ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ВЫПУСКАЕТ БОЛЬШУЮ ЭНЦИКЛОПЕДИЮ РУССКОГО НАРОДА

Главный редактор О. А. Платонов

Энциклопедия включает следующие тома:

Русская цивилизация *(вышел)*
Русское Православие *(выйдет в 2009 г.)*
Русское государство *(вышел)*
Русский патриотизм *(вышел)*
Русское мировоззрение *(вышел)*
Русский образ жизни *(вышел)*
Русская география
Русское хозяйство *(вышел)*
Международные отношения
Национальные отношения
Русская литература *(вышел)*
Русское искусство
Русский театр
Русская музыка
Русская наука
Русская школа
Русское воинство
Памятники Отечества
Русские за рубежом
Противники русской цивилизации

Каждый том Энциклопедии посвящен определенной отрасли жизни русского народа и будет завершенным сводом энциклопедических знаний по этой отрасли от «А» до «Я». Читатели могут в зависимости от потребностей подбирать либо полный комплект Энциклопедии, либо необходимые один или несколько томов.

К подготовке издания привлекаются лучшие русские ученые и специалисты, используются опыт и наиболее ценные материалы предыдущих русских энциклопедий и словарей. Критерием подготовки и отбора статей для Энциклопедии являются православные и национальные традиции русской науки, соответствие сделанных оценок национальным интересам русского народа.

Редакция Энциклопедии привлекает к сотрудничеству всех заинтересованных русских людей и организаций. Будем признательны за любую помощь в подготовке нашего издания.

Настоящая Энциклопедия является первой попыткой создания всеобъемлющего свода православных и национальных сведений о жизни русского народа. После выхода первого издания Энциклопедии предполагается ее совершенствование и подготовка нового издания.

Приглашаем к сотрудничеству всех русских людей, разделяющих идеи Святой Руси, русской цивилизации.

Будем благодарны за любые отзывы, замечания, поправки и дополнения.

Просим направлять их по адресу: 121170, Москва, а/я 18. Платонову О. А., e-mail: info@rusinst.ru

Электронную версию Энциклопедии можно получить на нашем сайте: www.rusinst.ru.

Автономная некоммерческая организация Институт русской цивилизации создана в октябре 2003 г. для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником Института был Научно-исследовательский и издательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997—2003).

Целью Института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 20-томной «Энциклопедии русского народа», а также научная подготовка и публикация самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма.

Редактор Д. В. Орлов
Корректор А. Г. Мартынова
Компьютерная верстка Д. Е. Поляков
Институт русской цивилизации Тел.: 8-499-242-50-80.

Подписано в печать 22.04.2009 г. Формат 84 х 108 $^{1}/_{32}$.
Гарнитура «Times». Объем 27,9 изд. л.
Печать офсетная. Заказ №
Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

ВЫШЛИ В СВЕТ КНИГИ, ПОДГОТОВЛЕННЫЕ ИНСТИТУТОМ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ:

СЕРИЯ «РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ»

Митр. Иоанн. Самодержавие духа, 528 с.
Киреевский И. Духовные основы русской жизни, 448 с.
Гиляров-Платонов Н. П. Жизнь есть подвиг, а не наслаждение, 720 с.
Аксаков И. С. Наше знамя – русская народность, 640 с.
Гоголь Н. В. Нужно любить Россию, 672 с.
Тихомиров Л. А. Руководящие идеи русской жизни, 640 с.
Филиппов Т. И. Русское воспитание, 448 с.
Григорьев Ап. Апология почвенничества, 688 с.
Данилевский Н. Я. Россия и Европа, 816 с.
Хомяков А. С. Всемирная задача России, 800 с.
Самарин Ю. Ф. Православие и народность, 720 с.
Катков М. Н. Идеология охранительства, 800 с.
Булгаков С. Н. Философия хозяйства, 464 с.

СЕРИЯ «РУССКОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ»

Ильин И. Национальная Россия: наши задачи, 464 с.
Нилус С. Царство антихриста «Близ есть при дверех...», 528 с.
Шарапов С. Ф. После победы славянофилов, 624 с.
Грингмут В. А. Объединяйтесь, люди русские!, 544 с.
Вязигин А. С. Манифест созидательного национализма, 400 с.
Пасхалов К. Н. Русский вопрос, 720 с.
Платонов. О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Почему погибнет Америка, 528 с.
Бутми Г. Кабала или свобода, 400 с.
Жевахов Н. Еврейская революция, 480 с.

СЕРИЯ «ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ»

Лебедев С. Слово и дело национальной России, 576 с.
Платонов О. Экономика русской цивилизации, 800 с.
Антонов М. Экономическое учение славянофилов, 416 с.
Каплин А. Д. Мировоззрение славянофилов, 400 с.

Романов И. Стратегия восточных территорий, 320 с.
Евдокимов А. Ю. Биосфера и кризис цивилизации, 480 с.
Крыленко А. К. Денежная держава, 368 с.
Черная сотня. Историческая энциклопедия, 640 с.
Славянофилы. Историческая энциклопедия, 736 с.

СЕРИЯ «ТЕРНОВЫЙ ВЕНЕЦ РОССИИ»

Платонов О. История русского народа в XX веке в 2-х томах, т.1 - 804 с.; т.2 - 1040 с.
Платонов О. Тайная история масонства, 912 с.
Платонов О. История масонства. Документы и материалы в 2-х томах, т.1 - 720 с. т.2 - 736 с.
Платонов О. Пролог цареубийства, 496 с.
Платонов О. История цареубийства, 768 с.
Платонов О. Святая Русь. Открытие русской цивилизации, 816 с.
Башилов Б. История русского масонства, 640 с.
Шевцов И. В борьбе с дьяволом , 656 с.
Лютостанский И. Криминальная история иудаизма, 992 с.
Платонов О. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации, 880 с.
Платонов О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Заговор цареубийц, 528 с.
Платонов О. Николай II в секретной переписке, 800 с.